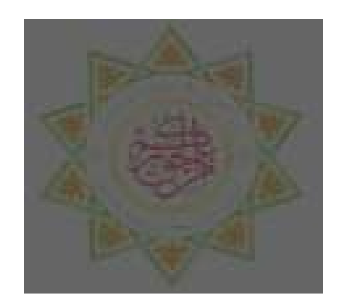
بسم الله الرحمن الرحيم



جامعة العلوم الإسلامية العالمية

كلية الدعوة وأصول الدين

قسم أصول الدين

الجانب الإلهي عند الإمام النيسابوري (ت : بعد ٧٢٩ هـــ) من خلال تفسيره

" غرائب القرآن ورغائب الفرقان "

The Divine aspect of Imam Nisaboori through his interpretation of

" Gharaib Al Qur'an and Raghaib al Forqan "

إعداد الطالب :

خليل عبد الحميد محمد العبادي .

الرقم الجامعي : ٦٠٦١٦١٣٧٠٢٥

إشراف : الأستاذ الدكتور : محمد حسن مهدي بخيت .

حقل التخصص : العقيدة والفلسفة الإسلامية .

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة دكتوراه عقيدة وفلسفة في تخصص العقيدة والفلسفة الإسلامية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية .

قرار لجنة المناقشة :

نوقشت هذه الرسالة (الجانب الإلهي عند الإمام النيسابوري (ت : بعد ٧٢٩ هـــ) من خلال تفسيره " غرائب القرآن ورغائب الفرقان ") وأجيزت بتاريخ :

أعضاء لجنة المناقشة :		التوقيع
١. أ . د محمد صلاح عبده محمد .	(رئيساً)	
٢. أ . د محمد حسن مهدي بخيت .	(مشرفاً)	
٣. أ . د حبيب الله حسن أحمد .	(عضواً)	
٤. أ . د بهجت عبد الرزاق حباشنة .	(عضواً)	
٥. أ . د سعدون محمود الساموك .	(عضواً)	

الإهداء

إلى سيدي وحبيبي ومعلمي وقدوتي ، الذي أرشدنا إلى التوحيد ، حبيب الحق وسيد الخلق ...

نبينا محمد ـــ صلى الله عليه وآله وسلم ـــ .

إلى من نقلوا إلينا علم التوحيد عنه ، أصحابه البررة ـــ رضوان الله عليهم ـــ ، وأخص بالذكر :

أمين هذه الأمة أبا عبيدة عامر بن الجراح ـــ رضي الله عنه ـــ قائد معركة اليرموك ، وسيف الله المسلول خالد ابن الوليد ـــ رضي الله عنه ـــ الذي قاد المعركة في البداية ثم صار جندياً بكل صدق وإخلاص ، هذه المعركة الفاصلة التي كانت سبباً في دخول دين التوحيد إلى بلادي بلاد الشام .

إلى علمائنا الذين قضوا أوقاتهم في تسطير كتبهم في بيان علم التوحيد ، وأخص بالذكر الإمام الرازي ـــ رحمه الله تعالى ـــ وشيخي في هذه الرسالة الإمام النيسابوري صاحب التفسير ـــ رحمه الله تعالى ـــ .

إلى من أنشأني على التوحيد وربياني صغيراً عليه ، أبي وأمي ، أسأل الله تعالى أن يغفر لهما ويرحمهما إنه حميد مجيد .

إلى زوجي وأم أولادي ، الذين أسأل الله تعالى أن يعينني على تربيتهم ليكونوا موحدين .

إلى إخواني الذين أعانوني في إخراج هذه الرسالة .

إلى طلاب علم التوحيد

أهدي هذا الجهد المتواضع ، راجياً من الله تعالى القبول ، ومنهم الدعاء ...

الباحث

الشكر والتقدير :

الحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على خير خلقه ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .

فإنني أشكر الله ــ عز وجل ــ على عونه لي أن يسر لي كتابة هذه الأطروحة .

ثم الشكر إلى راعي النهضة العلمية ، ملك البلاد حضرة صاحب الجلالة الملك عبد الله الثاني ابن الحسين ــ حفظه الله تعالى ورعاه ــ .

والشكر موصول إلى صاحب السمو الملكي الأمير الدكتور غازي بن محمد ــ حفظه الله تعالى ــ .

كما أشكر أعضاء الهيئة الإدارية في جامعة العلوم الإسلامية ممثلة برئيسها فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الناصر أبو البصل ، ونائبه فضيلة الأستاذ الدكتور عبد المقصود حامد عبد المقصود .

كما أشكر مشرفي على هذه الرسالة فضيلة الأستاذ الدكتور محمد حسن مهدي ، الذي كان لملاحظاته الأثر في إخراج هذه الأطروحة بهذه الصورة ، وما هذه الأطروحة إلا نتاج لما أفاضه عليَّ من وافر علمه ، وما أفاضه عليَّ من حصيلة تجربته الطويلة في العلم والإشراف ، فكان المشرف الموجه في كل صغيرة وكبيرة .

ولا يفوتني أن أشكر قسم أصول الدين في جامعة العلوم الإسلامية ممثلاً برئيسه وأعضاء الهيئة التدريسية فيه .

وفي الختام أشكر اللجنة المناقشة التي ستقوّم هذه الأطروحة ، سائلاً المولى ــ عز وجل ــ أن يهبني الفهم ، لأستفيد مما يبدونه من تقويم وتوجيه .

الباحث

الفهرس :

ملخص الرسالة باللغة العربية :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين . وبعد :

جاء اختياري لموضوع الجانب الإلهي عند الإمام النيسابوري من خلال تفسيره ، ليكون موضوع أطروحتي لنيل درجة الدكتوراه ، والتي جاءت بعنوان [الجانب الإلهي عند الإمام النيسابوري من خلال تفسيره غرائب القرآن ورغائب الفرقان] . ذكرت فيها جهود هذا العالِم في بيان هذا الجانب . وذلك من خلال البحث في تفسيره ، سائلاً المولى ــ عز وجل ــ أن يلهمني الصواب ويهديني سبيل الرشاد إنه ولي ذلك والقادر عليه .

هذا وقد اشتملت هذه الدراسة على مقدمة وفصول سبعة وخاتمة على النحو الآتي :

الفصل الأول التمهيدي ، وفيه تعرّضت للحديث عن عصر الإمام النيسابوري وحياته ، ثم التعريف بتفسيره وقد جاء ذلك في مباحث ثلاثة كل منها على حدة .أما الفصل الثاني فقد جاء في إثبات الذات الإلهية ، وما أورده الإمام النيسابوري في تفسيره من الأدلة على وجود الله تعالى ــ سواء الأدلة القرآنية كالفطرة والخلق والأنفس والآفاق ، أم الأدلة العقلية كالحدوث والإمكان ــ .أما الفصل الثالث فقد جاء في بيان أسماء الله تعالى الحسنى وما يتعلق بها من مباحث لغوية وعقدية ، كما أوردها الإمام النيسابوري في تفسيره .والفصل الرابع ، بينت فيه صفات الله تعالى وثبوتها له ، مبيناً أقسامها ، وما قدمه الإمام النيسابوري عنها .وأما الفصل الخامس فقد توقفت فيه مع الألفاظ المضافة إلى الله تعالى والتي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى لخلقه ــ حسياً ومعنوياً ــ . وبيان آراء المتكلمين في ذلك . وما ذهب إليه الإمام النيسابوري في تفسيره نحوها . والفصل السادس خصصته للحديث عن رؤية الله تعالى ، وبيان الأدلة التي قدمها الإمام النيسابوري في إثبات جوازها في الآخرة ، مع ذكر الردود على نفي جواز الرؤية ، كما بينها الإمام النيسابوري في تفسيره . وجاء فصل الختام ــ الفصل السابع ــ في الحديث عن أفعال الله تعالى وعن مسألة القضاء والقدر ، وما يتعلق بها ، وكيف تطرق الإمام النيسابوري لها .ثم يأتي بعد ذلك الخاتمة والنتائج والتوصيات ، ثم ذكر المصادر والمراجع .وأسأل الله الكريم ، رب العرش العظيم أن يتقبل مني هذا الجهد ، فإن وجد فيه خير فمن الله ، وإن وجد فيه تقصير فمني ومن الشيطان ، وحسبي من ذلك قوله تعالى : { فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ }[1]

(١) ــ سورة الزلزلة : ٧ .

Abstract :

All praise to Allah, and prayers and peace upon the mercy of the world, prophet Muhammad and his family and companions.

I choose his method to be the subject of my thesis in my doctoral dissertation, which is titled [the Divine aspect of Imam Nisaboori through his interpretation of Garaeb Al Qur'an and Ragaib al Forqan] . Praying to Almighty Allah to inspire me and guide me to the right way to complete this work.

The study included this introduction and the following seven chapters:

The first chapter, in which the researcher talked about the era of Imam Nisaboori and his life, and explained his interpretation, through three separate sub-sections. The second chapter aimed to prove the divine as narrated by Imam Alnisabure in his interpretation of the evidence of the existence of God, whether the Qur'anic evidence like lives, creations and prospects, or the mental evidence like creation and possibility. The third chapter introduced the beautiful names of God and related Intelligence linguistic and nodular, as reported by Imam Alnisabure interpretation. In the fourth chapter the researcher shed light on the attributes of Almighty God and their proved clarifying their divisions as presented by the Imam Nisaboori. In the fifth chapter the researcher has stopped with the added words to God that false impression appears similarity between God and his creation physically and morally. In addition to the statement of the views of the speakers in that mater and how Imam Nisaboori interpreted that. Chapter six allocated by the researcher to talk about the vision of God, and the statement of evidence submitted by the Imam Nisaboori to prove that it is permissible in the Hereafter, together with the responses to those who deny it. Chapter seven discussed the issues of fate and destiny and how Imam Nisaboori dealt with them.

Finally, the researcher presented the conclusion, the findings and the recommendations, and then he mentioned the sources and references.

I ask Allah to accept this effort from me and what is found to be best it is from God, and what is found to be shorten it is from me and from the devil, as indicated by Qur'an:

(Then shall anyone who has done an atom's weight of good, see it!) [1]

---

1) Zalzalah : 7 .

المقدمة :

الحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على خير خلقه ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .

وأشهد أن لا إله إلا الله ، تفرد بذاته وأفعاله وصفاته ونعته . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، اصطفاه من بين خلقه وأنبيائه ورسله . وبعد :

فإن علم التوحيد من أشرف العلوم وأجلها ؛ وذلك لأنه يتعلق بذات الحق ــ سبحانه تعالى ــ ، وهو الطريق الموصل إلى معرفة الخالق ــ جل وعلا ــ ، فقد يسر الله تعالى في كل زمان من يبين للناس هذا العلم .

بداية في إرسال الرسل ــ عليهم الصلاة والسلام ــ وبعدهم علماء سخروا حياتهم في بيان هذه العلوم .

ولما كان مرجع هؤلاء العلماء كتاب الله تعالى ، انكب علماؤنا على تفسيره وبيان ما جاء فيه ، واستنباط العلوم المتنوعة منه ، وكان من بين هذه العلوم علم التوحيد ، ومن أهم مباحثه الإلهيات . ومن هؤلاء المفسرين الإمام النيسابوري (ت بعد ٧٢٩ هــ) ــ رحمه الله ــ . فقد استعنت بالله تعالى على كتابة أطروحتي في الجانب الإلهي كما بينه الإمام النيسابوري في تفسيره الموسوم بغرائب القرآن ورغائب الفرقان .

مشكلة الدراسة وأهميتها :

تفسير الإمام النيسابوري الموسوم بــ " غرائب القرآن ورغائب الفرقان " له مكانته بين كُتب التفسير الأخرى ، ولكن قلَّ البحث فيه واستخراج الدرر الكامنة منه ، وما هذه الدراسة إلا جُهد يسير من أجل إظهار بعض هذه الدرر ، والتي اقتصرت على جانب واحد من جوانب العقيدة الإسلامية وهو الإلهيات .

* الأسئلة والفرضيات التي ستحاول الدراسة الإجابة عليها :

ــ هل تميز منهج الإمام النيسابوري في عرض جانب الإلهيات في تفسيره غرائب القرآن ورغائب الفرقان ؟

ــ هل يحوي تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان جميع مباحث الإلهيات وما يتعلق بها ؟

ــ هل أضاف الإمام النيسابوري في تفسيره عند بحثه لقضايا الإلهيات جديدا لم يذكره العلماء السابقون ؟

ــ مدى جهوده في البرهنة على العقيدة الصحيحة والدفاع عنها .

ــ بيان عقيدته التي ينتمي إليها من خلال تفسيره ؛ خاصة أنه يتهم بتشيعه .

أهداف الدراسة ومسوّغاتها :

تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تتعلق بالمباحث التي تتعلق بالباري ــ جل وعلا ــ ؛ فيأخذ الموضوع أهميته من خلال المتعلق به .

ولما كان كتاب الله تعالى هو الأساس في استخراج عقائد المسلمين ، ولما قدمه المفسرون من جهد عظيم لبيان هذه العقائد كان البحث في هذه القضايا من خلال تفسير ــ هو تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ــ .

ــ إن المكانة العلمية التي كان يتميز بها الإمام النيسابوري وما طرحه من أفكار عميقة في تفسيره ، ليضفي على البحث أهمية لدراسته ومبرراً لاختياره .

ــ تشجيع وتوجيه الأساتذة الذين استشرتهم في البحث في هذا الموضوع والكتابة فيه ، والقبول له عندهم .

ــ لعل هذا البحث يكون إسهاما في إثراء المكتبة الإسلامية ، في إبراز جهود ومواقف علمائنا السابقين .

الدراسات السابقة :

لم أجد ــ حسب إطلاعي ــ من كَتب بحثاً أكاديمياً تناول موضوع الإلهيات عند الإمام النيسابوري من خلال تفسيره الموسوم بــ " غرائب القرآن ورغائب الفرقان " . هذا وقد يسر الله تعالى لزميلين من زملائي للكتابة عن جانبي النبوات والسمعيات عند الإمام النيسابوري من خلال تفسيره . والرسالة الأولى كانت تحت عنوان النبوات عند الإمام النيسابوري من خلال تفسيره وكانت مقدمة من الطالب موفق السرحان ونوقشت بتاريخ ١٩ / ٦ / ٢٠١٠ م . وبإشراف الأستاذ الدكتور محمد حسن مهدي . أما الرسالة الثانية فهي للطالب أحمد القضاة وهي بعنوان السمعيات عند الإمام النيسابوري من خلال تفسيره ، وهذه الرسالة لم ترَ نور الشمس بعد .

هذا من جانب العقيدة أما من ناحية منهجه في التفسير فحاله كحال باقي المفسرين بُحث في منهجه فقط .

هذا وقد وجد في المكتبة الإسلامية من كتب عن منهج الإمام النيسابوري وهي :

"١ ــ تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري دراسة وتقويم ، تأليف : محمد حسين الحازمي رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود – كلية أصول الدين – قسم القرآن وعلومه ١٣٩٨ هــ .

٢ ــ النيسابوري ومنهجه في التفسير ، تأليف : عمر عبد حسين الطلاقة ، جامعة صدام ١٩٩٧م .

٣ ــ نظام الدين النيسابوري ومنهجه في التفسير ، تأليف : حنان مختار عبد القادر بشير ، رسالة دكتوراه في جامعة الخرطوم – كلية الآداب – الآداب في الدراسات الإسلامية ، ٢٠٠٢م .

٤ ــ نظام الدين النيسابوري ومنهجه في التفسير ، ماجد زكي محمد الجلاد ، الأردن ، ١٩٩١م ." [١] وهذه الأخيرة كانت بإشراف الدكتور عبد الجليل عبد الرحيم . وهي الوحيدة التي تمكن الباحث من العودة إليها ؛ كونها مطبوعة ومتوفرة . وهي رسالة ماجستير .

أما دراستي فهي تبين كيفية بحث الإمام النيسابوري للقضايا المتعلقة بالإلهيات ، والمنهج الذي كان يسير عليه في بيانها والذي من خلاله تبرز عقيدته .

---

(١) ــ انظر : الكتب والمقالات التي تكلمت عن مناهج المفسرين ، إعداد : محمد بن عبد الرحمن الطاسان ، الإصدار الأول ، شعبان ١٤٢٨هــ ، ص ٢٢ .

منهجية البحث :

تعتمد منهجية البحث على قراءة التفسير ثم استخراج المباحث المتعلقة بالبحث ، حيث تتضمن المنهجية للبحث

أولاً الاستقراء : حيث قمت بقراءة تفسير الإمام النيسابوري الموسوم بـــ غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، واستخراج المواضع التي تعرض فيها للحديث عن الجانب الإلهي ، ووضعتها تحت العناوين التي توافق خطة رسالتي . وتتطلب هذا الأمر مني قراءة التفسير كاملاً ، مع تدوين عنوان الموضوع في الجانب الإلهي الذي تعرض له الإمام النيسابوري في معرض تفسيره وتدوين رقم الصحيفة ورقم الجزء .

ثانياً التحليل : بعد الاستقراء وجمع النصوص التي جاءت في تفسير الإمام النيسابوري حول المسائل المتعلقة بالجانب الإلهي قمت بتحليل تلك النصوص وعنونتها حسب خطة الرسالة ، ووضعت كل نص مع ما يوافقه من قضايا ومسائل مبيناً لرأي الإمام النيسابوري في تلك المسائل .

ثالثاً المقارنة : قارنت بين ما جاء في تفسير الإمام النيسابوري في تلك المسائل مع من وافقه ومع من خالفه ، مقتصراً في كثير من الأحيان على المعتزلة والأشاعرة ؛ كون الأمام النيسابوري كان يكثر من ذكرهما .

كما قمت بما يلي :

ـــ في حالة النقل أجعل الكلام المنقول بين أقواس صغيرة وكذلك ذكر الكتاب المنقول منه في الهامش مباشرة .

ـــ بيان موضع الآيات التي وردت في الرسالة في الهامش وتخريج الأحاديث التي وردت إلى مصادرها من كتب السنة .

ـــ توثيق المعلومات من المصادر والمراجع وفق الأصول العلمية المتبعة .

ـــ ترجمت للأعلام الذين جاء ذكرهم في صُلب الرسالة .

ـــ عرّفت بالبلدان والفرق الواردة في الرسالة .

ـــ بينت معنى المصطلحات الواردة في الرسالة .

الفصل الأول :

الإمام النيسابوري عصره وحياته والتعريف بتفسيره الموسوم بـِ

" غرائب القرآن ورغائب الفرقان ".

ويتضمن المباحث الآتية :

تمهيد .

المبحث الأول : عصر الإمام النيسابوري .

المبحث الثاني : حياة الإمام النيسابوري .

المبحث الثالث : التعريف بتفسير الإمام النيسابوري ونسبته إليه .

المبحث الأول :

عصر الإمام النيسابوري .

ويتضمن المطالب الآتية :

تمهيد :

المطلب الأول :

تحديد العصر الذي عاش فيه الإمام النيسابوري .

المطلب الثاني :

الحالة السياسية في عصر الإمام النيسابوري .

المطلب الثالث :

الحيوات العلمية والدينية والاجتماعية في عصر الإمام النيسابوري .

تمهيد :

عند الحديث عن عالِم من العلماء ، فإنه من الأهمية بمكان الوقوف على العصر الذي عاش فيه هذا العالِم ، ومدى تأثير حالة عصره عليه . فإنه لا يخفى على ذي بصيرة مدى تأثر الإنسان بمن حوله ، ولأي درجة تؤثر البيئة التي حول الإنسان عليه . وكلما كانت البيئة مساعدة على التقدم والرقي في شتى العلوم وجدت بروزاً واضحاً لأجل العلماء والمفكرين . وفي المقابل إذا كان يحيط بالعالِم بيئة لا تساعد على مواصلة تقدمه العلمي ، كان لا بد لذلك العالِم أن يبحث عن بيئة أخرى تساعده على ذلك .

وتظهر هذه الفكرة جلياً عند الإمام النيسابوري (ت بعد ٧٢٩ هـ) الذي نحن بصدد الكتابة عنه[١] ، وعن تفسيره الموسوم بـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان . حيث يقول عند تفسيره لسورة العنكبوت :

" واعلم أني عند الوصول إلى تفسير هذه السورة ، عنَّ لي سفر من غير اختيار كلي ، فأقول متضرعاً إلى الله الكريم ومستمداً من إعجاز الفرقان العظيم : اللهم إن كنت تعلم أن هذا السفر مشوب بشيء من رضاك فإن كل الرضا لا يمكنني أن أراعيه ، فاجعله سبباً لنجاح المقاصد وحصول المآرب والاشتمال على الفوائد الدنيوية والدينية ، والخلاص من شماتة الأعداء الدنية ؛ حتى أفرغ لنشر العلوم الشرعية إنك على ما تشاء قدير وبالإسعاف والإجابة جدير ."[٢]

ولكون هذه الأطروحة تتحدث عن الإمام النيسابوري وهو أحد هؤلاء العلماء ؛ كان لا بد من وقفة مع العصر الذي كان يعيش فيه هذا العالِم ، ومدى تأثره بالحالة السياسية والثقافية والعلمية ، التي كانت حوله .

---

(١) ـ وسيأتي التعريف به في المبحث الثاني .

(٢) ـ النيسابوري ، العلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري ، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦ م ، م ٥ ص ٣٩٣ . ملاحظة : وهذه هي الطبعة المعتمد عليها في هذه الأطروحة .

المطلب الأول : تحديد العصر الذي عاش فيه الإمام النيسابوري .

لا بد من الاعتراف بصعوبة تحديد العصر الذي عاش فيه الإمام النيسابوري ، إذا كان الاعتماد في ذلك على كتب تراجم الرجال ؛ لوجود البون الشاسع بينها في تحديد ذلك .

ولكن عند الرجوع إلى القاعدة التي تقول : المرجع في ترجمة الإمام النيسابوري هو تفسيره ، تتذلل صعوبة هذا الأمر ؛ وذلك لما وجد من إشارات بين ثنايا التفسير ، تدل على الزمن والعصر الذي كان يعيش فيه الإمام النيسابوري ومن هذه الإشارات ما جاء في تفسيره عند قوله تعالى : { ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ }[1]

" فإنه قد مضى قرب سبعمائة سنة و لم تقم الساعة ."[2]

فهذا الموضع من تفسيره بالإضافة إلى ما ذكره عند تفسيره لسورة القدر ؛ حيث يقول :

" أن الضعيف مؤلف الكتاب وصل إلى تفسير هذه السورة في السابعة والعشرين من رمضان سنة تسع وعشرين وسبعمائة من هجرة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ ."[3]

يتبين بجلاء ووضوح أن الإمام النيسابوري كان يعيش عند رأس السنة السبعمائة من الهجرة .

ويؤيد ذلك ، ما أورده الإمام النيسابوري في آخر كتابه ــ شرح التذكرة النصيرية ــ :

" وقد اتفق فراغي من تأليف هذا الكتاب غرة ربيع الأول من شهور سنة إحدى عشر وسبعمائة هلالية ، رحم الله من إذا نظر فيه دعا لي بالخير وأنا أفقر خلق الله إلى غفرانه ، الحسن بن محمد يعرف بنظام النيسابوري ، نظّم الله أحواله في الدارين ."[4] آمين .

---

(١) ــ سورة القمر : ١ .

(٢) ــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٢١٧ .

(٣) ــ المرجع السابق ، ٦ : ٥٣٧ .

(٤) ــ انظر : هامش كتاب ، الموسوي ، العلامة المتتبع الميرزا محمد باقر الموسوي الأصبهاني ، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، تحقيق أسد الله إسماعيليان ، مطبعة المهراستوار ، قم ، ١٣٩١ هـــ ، بيروت ، ج ٣ ص ١٠٣ . وانظر : حاجي خليفة ، مصطفى ابن عبد الله ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، عنى بتصحيحه محمد شرف الدين ، منشورات مكتبة المثنى ، بغداد ، ١ : ٣٨٩ .

كما يتضح ذلك جلياً من خلال بيان عصر من ثبتت مقابلتهم للإمام النيسابوري ، وهم :

ـــ الإمام الشيرازي[١] (٦٣٤ هـــ ـــ ٧١٠ هـــ) . وهو من شيوخه الذي ألّف بعض كتبه بناء على إشارته . [٢]

ـــ الوزير رشيد الدين فضل الله الهمذاني[٣] (٦٣٦ هـــ ـــ ٧١٦ هـــ) . والذي ثبت في كتابه أسئلة وأجوبة من وجود ثلاث مسائل سأله عنها الإمام النيسابوري . [٤]

---

(١) ـــ " القطب الشيرازي (٦٣٤ - ٧١٠ هـــ = ١٢٣٦ - ١٣١١ م) محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي ، قطب الدين الشيرازي : قاض ، عالم بالعقليات ، مفسر . ولد بشيراز ، وكان أبوه طبيبا فيها ، فقرأ عليه ، ثم قصد نصير الدين الطوسي وقرأ عليه. ودخل الروم فولي قضاء سيواس وملطية . وزار الشام . ثم سكن تبريز ، وتوفي بها . وكان ظريفا لا يحمل هما ولا يغير زي الصوفية ، وهو من بحور العلم . من كتبه فتح المنان في تفسير القرآن نحو ٤٠ مجلدا، منه الجزء الأول مخطوط ، و مشكلات التفاسير و حكمة الإشراق و تاج العلوم و شرح كليات القانون في الطب لابن سينا و مفتاح المفتاح في البلاغة، غرة التاج في الحكمة ، و نهاية الإدراك في دراية الأفلاك في علم الهيئة ، و شرح الأسرار للسهر وردي و رسالة في بيان الحاجة إلى الطب وآداب الأطباء ووصاياهم و الانتصاف، شرح الكشاف و شرح مختصر ابن الحاجب و التحفة الشهية في الهيأة ، و التبصرة ، و شرح التذكرة الناصرية و رسالة في البرص ." انظر : الزركلي ، خير الدين الزركلي ، الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط١٦ ٢٠٠٥ م ، ٧ : ١٨٧ ـــ ١٨٨ .

(٢) ـــ ومن هذه الكتب كتابي تفسير تحرير المجسطي وكتاب أوقاف القرآن . جاء في كتاب الذريعة أن أستاذه قطب الدين الشيرازي أمره بتأليف تفسير تحرير المجسطي في (٧٠٤ هـــ) . انظر : الطهراني آقابزرك الطهراني ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، إيران ، متروى ، ط١ ، ٤ : ٤٩٢ . وجاء فيه أيضاً : " وكتاب أوقاف القرآن و كان تأليفه بإشارة أستاذه قطب الدين الشيرازي ." انظر : المرجع السابق ٢ : ٤٨٠ .

(٣) ـــ هو " فضل الله بن عالي الهمذاني ، الوزير ، الملقب برشيد الدولة ، كان أبوه عطاراً يهودياً ، فأسلم ابنه هذا واتصل بغازان ، فخدمه وتقدم عنده بالطب إلى أن استوزره . قتل سنة (٧١٦ هـــ) وعمره فوق الثمانين ." الشوكاني ، القاضي محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـــ) ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٣٤٨ هـــ ، ج ٢ ، ص ٢٨ ـــ ٢٩ .

(٤) ـــ انظر : الصياد ، الدكتور فؤاد عبد المعطي الصياد ، مؤرخ المغول الكبير رشيد الدين فضل الله الهمذاني ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ط ١ ، ١٣٨٦ هـــ ـــ ١٩٦٧ م ، ص ٤١٢ ـــ ٤١٣ .

ــ علاء الدولة[1] (٦٥٩ هــ ــ ٧٣٦ هــ) . وهو الذي ألّف له الإمام النيسابوري كتاب الزيج العلائي . [2]

ــ سعد الدولة اليهودي [3] (ت ٦٩٠ هــ) . يقول الإمام النيسابوري عند تفسيره لقوله تعالى :

{وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ }[4]

" ومما وقع في عصرنا من إعجاز القرآن ما حكي أن متغلباً من اليهود مسمى بسعد الدولة وهو من أشقى الناس كان قد سمع بهذه الآية ، فاتفق أن وصل إلى بغداد[5] فنزل بالمدرسة المستنصرية ، ودعا بمصحف كان مكتوباً بأحسن خط وأشهره من خطوط الكتاب الماضين ، وكان يعلم أن أهل هذا العصر لا يقدرون على كتابة مثله ، ثم قال : أين هذه الآية يعني قوله {غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ }[6] فأروه إياها فمحاها ، فلم يمض أسبوع إلاّ وقد سخط السلطان عليه فبعث في طلبه وأمر بغلّ يديه فغلوه وحملوه إليه فأمر بقتله ." [7]

---

(١) ــ هو : " أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد السمناني ، علاء الدولة ركن الدين : باحث من علماء الصوفية ، شافعي ، مولده بسمنان (بين الري والدامغان) ووفاته ببغداد. له مصنفات قيل: تزيد على ٣٠٠ وكان كثير البر ، وداخل التتار في أول أمرهم ، ثم رجع وسكن تبريز وبغداد . من كتبه الباقية : الفلاح لأهل الصلاح و العروة لأهل الخلوة . " انظر الأعلام ، ١ : ٢٢٣ .

(٢) ــ ذكر ذلك صاحب كتاب كشف الظنون ،" ألفه : لعلاء الدولة ." كشف الظنون ، ٢ : ٩٧٠ .

(٣) ــ هو : "سعد الدولة ابن صفي الدولة ، وهو طبيب يهودي من أهالي أبهربزنجان استوزره أرغون سنة (٦٨٦ هــ) وأرسله إلى بغداد ، قُتل آخر صفر سنة (٦٩٠ هــ) ." انظر : النويري ، شهاب الدين أحمد ابن عبد الوهاب النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، تحقيق مفيد قمحية وجماعة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٤ هــ - ٢٠٠٤ م ، ٢٧ : ٢٧٣ .

(٤) ــ سورة المائدة : ٦٤ .

(٥) ــ " بغداد أم الدنيا وسيدة البلاد و بغداد اسم فارسي معرب عن باغ ." انظر : الحموي ، ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله ، معجم البلدان ، دار الفكر ، بيروت ، ١ : ٤٥٦ .

(٦) ــ سورة المائدة : ٦٤ .

(٧) ــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٦١٤ .

بعد هذا البيان لمن ثبت في كتب التراجم أنه عصرهم ، وثبت لقائهم به ؛ يتضح أن عصر الإمام النيسابوري هو عصر الدولة الإيلخانية[1] في بلاده والتي استمرت قرابة القرن (٦٦٣ هـــ ـــ ٧٥٦ هـــ) . [2]

---

(١) ـــ " إيلخان : هو اللقب الذي كان يحمله سلطان هذه الدولة ." برتولد شبولر ، المغول في التاريخ ، ترجمه عن الفرنسية يوسف شلب الشام ، دار طلاس ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٨٩ م ، ص ٥٩٠ . " وإيلخان كلمة تركية معناها سيد القبيلة ، وهو اللقب الذي اشتهر به هولاكو ." الخطيب ، الدكتور إبراهيم ياسين الخطيب ، تاريخ المغول والمماليك ، مؤسسة دار شيرين ، عمان ، ١٩٩٣ م ، ص ٧٦ . / ويأتي معنى إيلخان الملك التابع ، أي حاكم إحدى الولايات في الدولة ويتبع الخاقان الذي يحكم الدولة كلها . انظر : الدكتور عبد السلام فهمي ، تاريخ الدولة المغولية في إيران ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ م ، ص ٥ .

(٢) ـــ حكم الدولة الإيلخانية مجموعة من سلاطين المغول في إيران ، وأول من لُقب بالإليخان هولاكو ابن تولاي بن جنكيز خان (٦٥٤ هـــ ـــ ٦٦٣ هـــ) وانتقل اللقب إلى خلفائه من بعده ، وهم على النحو التالي :

ـــ ولاية أباقا خان ، من سنة ٦٦٣ هـــ حتى سنة ٦٨٠ هـــ .

ـــ ولاية أحمد تكودار بن هولاكو ، من سنة ٦٨٠ هـــ حتى سنة ٦٨٣ هـــ .

ـــ ولاية أرغون خان ، من سنة ٦٨٣ هـــ حتى سنة ٦٩٠ هـــ . وهو الذي استوزر سعد الدولة اليهودي .

ـــ ولاية كيخاتو خان ، من سنة ٦٩٠ هـــ وحتى سنة ٦٩٤ هـــ . ـــ ولاية بايدو خان ، من شهر جمادى الأولى سنة ٦٩٤ هـــ إلى شهر ذو القعدة من نفس العام . ـــ ولاية محمود غازان خان ، من سنة ٦٩٤ هـــ حتى سنة ٧٠٣ هـــ . وهو الذي اعتنق دين الإسلام .

ـــ ولاية السلطان محمد خرابنده أولجاتيو ، من سنة ٧٠٣ هـــ وحتى سنة ٧١٦ هـــ ، وقد تشيع .

ـــ ولاية السلطان أبي سعيد بهادر خان ، من سنة ٧١٦ هـــ حتى سنة ٧٣٤ هـــ . وهو يعتبر آخر إيلخاني .

ـــ ولاية أرباجون ، من ١٣ ربيع ثاني إلى ٤ شوال من سنة ٧٣٦ هـــ . ـــ ولاية موسى خان ، من شهر شوال وحتى شهر ذي الحجة من سنة ٧٣٦ هـــ . ـــ ولاية محمد خان من شهر ذي الحجة سنة ٧٣٦ هـــ وحتى سنة ٧٣٨ هـــ .

ـــ ولاية طغا تيمور خان ، من سنة ٧٣٨ هـــ وحتى سنة ٧٣٩ هـــ . ـــ ولاية ساتي بيك ، من سنة ٧٣٩ هـــ إلى سنة ٧٤١ هـــ .

ـــ ولاية سليمان خان ، من سنة ٧٤١ هـــ إلى سنة ٧٤٤ هـــ .ـــ ولاية أنوشيروان العادل من سنة ٧٤٤ هـــ وحتى سنة ٧٥٦ هـــ

انظر : عباس إقبال ، تاريخ المغول ، ترجمة عبد الوهاب علوب ، المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، ٢٠٠٠ م ، ص ٢١٧ ـــ ٣٤٥ ./ فدا ، الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي ، إعداد فريق البحوث والدراسات الإسلامية مكتبة علاء الدين ، الإسكندرية ، ٢٠٠٠ م ، ج ٢ ص ٥٢١ ـــ ٥٢٥ . وللمزيد حول تاريخ هذه الدولة ، انظر : برتولد شبولر ، العالم الإسلامي في العصر المغولي ، نقله إلى العربية الأستاذ خالد أسعد عيسى ، راجعه وقدم له الدكتور سهيل زكار ، دار إحسان ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٠٢ هـــ ـــ ١٩٨٢ م ، ص ٥٧ ـــ ٨٣ .

المطلب الثاني : الحالة السياسية في عصر الإمام النيسابوري :

كانت الحالة السياسية في عصر الإمام النيسابوري تسودها الحروب ؛ كيف لا ! والإيلخانيون هم رجال حرب ، ولكن مع كثرة فتوحاتهم كان لا بد من وجود جهاز إداري ينظم حياتهم .

" وكان يعرف النظام في هذا العصر بالإيلخاني ، وكانت سلطات الإيلخان غير محدودة ، إذ تتضمن حق الحياة والموت على رعاياه حتى الأمراء والوزراء ، وكان القتل مصير أكثر من يشك فيهم ، وكان الإيلخان هو قائد الجيش ، وهو الذي يقرر الحرب والصلح ، ويعين النائب والوزير ، كما يعين القادة العسكريين وحكام الولايات .

وكان للسلطان الإيلخاني نواب يتمتعون بنفس السلطة المطلقة وغير المحدودة بالنسبة لمرؤوسهم ورعاياهم ." [1]

وكان من أشهر الوزراء في هذه الدولة سعد الدولة اليهودي ، والذي كان يتمتع بمهارة إدارية وقدرة على إصلاح الشؤون المالية . والذي استوزره الإيلخان أرغون[2] بن أبغا (ت ٦٩٠ هـــ) ، لكن سعد الدولة مات مقتولاً ، في نفس العام الذي مات فيه أرغون . ومن الوزراء أيضاً الوزير رشيد الدين فضل الله الهمذاني . والذي استوزره الإيلخان غازان[3] بن أرغون (ت ٧٠٣ هـــ) ، ولكن وزير الدولة رشيد الدين مات أيضاً مقتولاً .

ويتبين أثر هذه الحالة على الإمام النيسابوري من خلال كثرة سفره كما ذكر ذلك في تفسيره .

---

(١) ـــ انظر : تاريخ المغول والمماليك ، ص ٧٦ وما بعدها .

(٢) ـــ هو : " أرغون بن أبغا بن هولاكو صاحب العراق وخراسان وأذربيجان تملك بعد عمه الملك أحمد وكان شهما مقداما شديد البأس سفاكا للدماء عظيم الجبروت ، يقال إنه سم فاتهمت المغول وزيره سعد الدولة اليهودي بقتله فمالوا على اليهود قتلا ونهبا وسبيا ." انظر : ابن العماد ، عبد الحي بن أحمد ألعكري الدمشقي ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج ٥ ، ص ٤١٠ .وكانت وفاته في التاسع من آذار لعام ألف ومائتا وواحد وتسعين للميلاد . الموافق للسادس من ربيع الأول لعام ستمائة وتسعين للهجرة . انظر : رشيد الدين فضل الله الهمذاني ، جامع التواريخ ـــ تاريخ غازان خان ـــ ، دراسة وترجمة الدكتور فؤاد عبد المعطي الصياد ، الدار الثقافية للنشر ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـــ ـــ ٢٠٠٠ م ، ص ٧٨ .

(٣) ـــ هو : " غازان بن أرغون بن أبغا بن هولاكو بن تولى بن جنكيز خان ، السلطان معز الدين سلطان التتار كان جلوسه على تخت الملك سنة (٦٩٣ هـــ) ، ودخل الإسلام ، ونثر الذهب والفضة واللؤلؤ على رؤوس الناس ، وفشا الإسلام في التتار وكان يتكلم بالفارسية ويفهم أكثر اللسان العربي . مات في شهر شوال سنة (٧٠٣ هـــ) ." انظر : البدر الطالع ، ج ٢ ، ص ٢ ـــ ٤ . وكان إسلام غازان في أوائل شعبان سنة (٦٩٤ هـــ) بحضور الشيخ زادة صدر الدين إبراهيم بن حمويه ." انظر جامع التواريخ ، ص ١٢٣ .

المطلب الثالث : الحيوات العلمية والدينية والاجتماعية في عصر الإمام النيسابوري :

بعد الضربة القاسية والدامية التي وجهها المغول[1] إلى الحضارة الإسلامية والعلمية في بغداد وغيرها ، شاء الله تعالى أن يدخل هؤلاء القوم في دين الله تعالى . وكان لدخولهم في الإسلام ، الأثر الواضح على رعيتهم من المسلمين ، برفع الظلم عنهم . والاهتمام بالمساجد ودور العبادة . كما يظهر بدء الاهتمام في العلوم والفنون والأدب . خاصة عند الإيلخان غازان الذي دخل في دين الإسلام ، " مع أنه لم يكن لأي من حكام المغول أي باع في هذا المضمار ." [2] ومن العلوم التي اهتم بها الإيلخان غازان وأيدها التأريخ ؛ " وذلك لأن هذا الفرع من العلوم ــ التاريخ ــ كان يخدم في إعلاء شأن الحكام وخصوصاً الأسرة المغولية . فالأدب الفارسي مدين للمغول في حماية وتبني كثير من المؤلفات التي منه تواريخ الوزير رشيد الدين ." [3] وكان من أعمال الإيلخان غازان الدالة على حبه للعلم والفنون : " إيقافه الأموال الضخمة على المساجد ودور العلم . وتشييده مرصداً[4] فلكياً ، ومدرسة للعلوم الدنيوية لما لها من الفائدة العلمية ، وكان غازان خان بطبيعته إنساناً مثقفاً ثقافة عالية ، فقد كان على معرفة كاملة باللغتين الفارسية والمغولية ، وعلى اطلاع وافر باللغتين العربية والصينية ، وعلى معرفة واسعة بتاريخ المغول وأصولهم وفروعهم ، وفي الوقت نفسه كان يهتم بالكيمياء[5] وله معمل في قصره كان يقضي فيه أوقاتاً طويلة في أبحاثه المعملية ." [6]

---

(١) ــ " المغول شعب بدوي ينقسم إلى عدد من الطوائف والقبائل العديدة تسكن إقليم منغوليا الذي هو جزء من هضبة آسيا المركزية والشرقية وكانت هذه القبائل البدوية لا تعرف معنى الحضارة ، بل كانت قبائل نصف وحشية ." تاريخ الدولة المغولية ،ص ٩ . وهذا التعريف يصح أن يطلق عليهم قبل دخولهم في الإسلام ، أما بعد دخولهم في الإسلام فالحال تغير كما ذكرت في هذه الصحيفة .

(٢) ــ العالم الإسلامي في العصر المغولي ، ٧٧ ./ ولكن تجدر الإشارة إلى وجود مبادرة من حكام المغول كالتي صدرت عن هولاكو . فهو من عهد إلى نصير الدين الطوسي في إنشاء المرصد الفلكي الكبير في مدينة مراغة بأذربيجان . انظر : المرجع السابق ، ص١١٤ .

(٣) ــ انظر : العالم الإسلامي في العصر المغولي ، ٧٧ .

(٤) ــ " يطلق على الموضع الذي تعين فيه حركات الكواكب وتسجل فيه الزلازل ." المعجم الوسيط ، ج ١ ص٣٦١ ، مادة رصد

(٥) ــ " علم يبحث فيه عن خواص العناصر المادية والقوانين التي تخضع لها في الظروف المختلفة وبخاصة عند اتحاد بعضها ببعض ." المرجع السابق ، ٢ : ٨٤٠ . باب الكيمياء .

(٦) ــ تاريخ الدولة المغولية ، ص٢١٣ . ولا يمكن إغفال الدور الذي قام به أولجاتيو ، وأبو سعيد في الاهتمام في العلوم والفنون . انظر : المرجع السابق ، ٢٢٨ . العالم الإسلامي في العصر المغولي ، ٧٧ .

والإمام النيسابوري في تفسيره تطرق لهذه الظروف التي سادت ذلك العصر .

فعن دخول ملوك المغول في الإسلام ، يقول الإمام النيسابوري :

" قلت : قد دخل في عصرنا من الملوك الكفرة ومن أشياعهم في الإسلام ما لا يعدّ ولا يحصى ، وازدياد ذلك كل يوم دليل ظاهر على أن الكل سيدخلون في الإسلام ." [١]

وهذا دليل آخر يؤيد العصر والزمان الذي كان يعيش فيه الإمام النيسابوري ، والذي شهد إسلام ملوك المغول كغازان .

كما يظهر مدى تأثير الإسلام على هؤلاء الملوك ، الذي نتج عنه الاهتمام بالعلوم ، وخاصة التاريخ ، والفلك .

ومما يدل على انتشار مثل هذه العلوم ، ما أورده الإمام النيسابوري في تحديد القبلة ، حيث يقول :

" ولأن استقبال عين الكعبة لو كان واجباً ولا سبيل إليه إلا بالدلائل الهندسية فإنها هي المفيدة لليقين وغيرها من الأمارات لا يفيد إلا الظن ، والقادر على اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن وما لم يتم الواجب إلا به فهو واجب ، لزم أن يكون تعلم تلك الدلائل واجباً ، و لم يذهب إليه أحد .

وإصابة العين للبعيد غير بعيد ، فما من نقطتين في الأرض ولا في السماء إلا ويمكن أن يوصل بينهما بخط ، والغرض أن يكون المصلي ساجداً على قوس عظيمة أرضية مارّة بقدميه وموضع سجوده ووسط البيت بشرط أن يكون القوس أقل من نصف الدور .

وغير عسير معرفة هذا القدر بالدائرة الهندسية وغيرها من الطرق المشهورة فيما بين أهل الهيئة وقد برهنا على كثير منها في كتبنا النجومية [٢]، وذكرها ههنا خروج عن الصناعة مع أن المتعلم لا ينتفع بها دون مقدماتها ." [٣]

وهكذا يبرز من تفسير الإمام النيسابوري ما اشتهر فيه عصره .

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٤٥٨ .

(٢) ـــ ومنها : تعبير التحرير شرح لتحرير المجسطي للطوسي .

(٣) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ١ : ٤٢٨ .

واعلم أن المغول في بداية عهدهم كانوا يطلقون حرية الأديان في دولتهم ، حتى دخلوا الإسلام ؛ فأصبحت تعاليم الإسلام هي المعمول بها في الدولة ، وقاموا بتطبيق الأحكام الإسلامية . ودخولهم في الإسلام كان له الأثر في تغير بعض طباعهم وحتى ملابسهم . فكان " اللباس الرسمي للإيلخان بعد الإسلام العمامة ، وأصبحت الأوامر تبدأ باسم الله واسم الرسول ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ ، وكانت ملابس المغول تتناسب مع البيئة التي يعيشون فيها ، إذ كانت منسوجة من أصواف الغنم ووبر الإبل ، وبعضها من جلد الحيوانات ، واعتاد المغول أن لا يغسلوا ملابسهم ؛ بل يلبسوها إلى أن تبلى ، وبعد الفتوحات أخذت النساء يلبسن الحرير والفراء تقليداً لنساء البلاد المفتوحة .

أما المساكن فكان المغول يقيمون في أكواخ من الخشب أو في الخيام حيث المراعي ، وكانوا ينقلون بيوتهم على ظهور الإبل ، وكانوا يحرصون على الصيد ، وركوب الخيل ، ويشربون لبنها .

وكان الخان يتزوج من يشاء من النساء ، ويأخذ بمبدأ تعدد الزوجات ، وكان إذا انتصر على ملك أو عقد معه معاهدة تزوج من إحدى بناته ، وكانت نساء الخان تؤول بعد موته لأكبر أبنائه ، ويحق له الزواج منهن ، إلا من والدته وكان له الحق بمنحهن لأصدقائه .

وكانت تروج بين المغول سلسلة من الخرافات والعادات السيئة ، فكانوا يؤمنون بالسحر والشياطين ، ويفزعون من الرعد والبرق ، وإذا مرض الشخص وازدادت علته يتركه الجميع وكان المغول يحبون الصراحة ويكرهون الكذب ، وكان من طباعهم الغدر ، والاستهتار بأرواح البشر ، وقيل إن أحدهم قتل أربعين طفلاً دون رحمة في شوارع بغداد ."[١] وهكذا تجد الإسلام قد دخل إلى سويداء قلوبهم ، كما يتضح مدى تأثير الإسلام والبيئة على المغول ، وحتى على حكامهم ؛ حتى صار منهم الفقهاء والعلماء .

---

(١) ـــ انظر : تاريخ المغول والمماليك ، ٨٣ ـــ ٨٤ . واعلم أنه " كانت للمغول مجموعة من العادات والتقاليد ، ولكنها لم تكن مدونة ؛ لأنهم كانوا بدواً متنقلين ويجهلون الكتابة ، وعندما جاء جنكيز خان أعاد النظر في الأعراف والعادات والتقاليد والقوانين السائدة فنسخ بعضها ، وعدل البعض الآخر ، ثم صبغها بصبغة رسمية ، بعد أن أضاف الأحكام والقواعد ، وأمر أن يتعلم الأطفال الخط الأويغوري ، وأن تدون الأحكام والنظم بهذا الخط ، وأن يحتفظ بها في خزائن الحديد ، وأطلق على هذه القوانين الياسا ، وهي كلمة مغولية تعني قانون وحكم وقاعدة ، وتكتب الياسا بصور مختلفة ، ياسا ، ياسه ، يساق ، يسق . أصدر جنكيز خان قوانين الياسا عام ٦٠٣ هـــ ." المرجع السابق ، ص ٨٩ .

المبحث الثاني :

حياة الإمام النيسابوري .

ويتضمن المطالب الآتية :

المطلب الأول :

مولده ونشأته .

المطلب الثاني :

مؤلفاته وشروحه .

المطلب الثالث :

مذهبه العقدي والفقهي .

المطلب الأول : مولده ونشأته .

بعد بيان العصر الذي عاش فيه الإمام النيسابوري ، كان لا بد من التعرف على الإمام نفسه ، وإليك بيان ذلك .

أولاً : اسمه ونسبه .

هو الإمام " نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين الخراساني القمي النيسابوري " المعروف بالنظام النيسابوري ، وبالنظام الأعرج[1] .

---

(١) ـــ كتب التراجم مع كتب طبقات المفسرين ، لم تعط الشيء الكثير عن الإمام النيسابوري ، ولا عن حياته ، وحتى ما ذُكر فيها عن وفاته ؛ تجد البون الشاسع والاختلاف الكبير بينها ، ومع ذلك فإليك هذه الكتب التي ترجمت للإمام النيسابوري :

السيوطي ، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـــ) ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، ج ١ ، ص ٥٢٥ ./ الأدنروي ، أحمد ابن محمد الأدنروي ، طبقات المفسرين ، تحقيق سليمان بن صالح الخزي ، مؤسسة الرسالة ، ط ١ ، ١٤١٧ هـــ ـــ ١٩٩٧ م ، الناشر : مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة . فصل في ذكر المفسرين من الأئمة والمشايخ الذين لا يوجد تاريخ وفاتهم ولا لمولدهم في الطبقات والتواريخ ، ص ٤٢٠./ الأعلام ، ج ٢ ، ص ٢١٦./ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، م ٢ ، ص ١١٩٥ ـــ ١١٩٦./ إسماعيل باشا البغدادي ، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، طبع وكالة المعارف الجليلة ، استانبول ، ١٩٥١ م ،ج١ ، ص ٢٨٣. / يوسف اليان سركيس ، معجم المطبوعات العربية والمعربة ، مطبعة سركيس مصر ، ١٣٤٦ هـــ ـــ ١٩٢٨ م ، دار صادر ، ج ٢ ، ص ١٥٢٧ / كحالة عمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ـــ تراجم مصنفي الكتب العربية ـــ المكتبة العربية ، دمشق ، ١٣٧٦ هـــ ـــ ١٩٥٧ م ، ج ٣ ، ص ٢٨٢.

ومن كتب الشيعة التي ترجمت له : روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، ج ٣ ، ص ١٠٢ ـــ ١٠٤ ./ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، ج٤ ، ص ٤٩٢ـــ ٢٠٦ ./ الأمين ، السيد محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، مطبعة الإنصاف ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٨١ هـــ ـــ ١٩٦١ م ج ٢٣ ، ص ٢١٢ ./ عبد الله شرف الدين ، مع موسوعات رجال الشيعة ، الإرشاد للطباعة والنشر ، بيروت ، لندن ، ط ١ ١٤١١ هـــ ـــ ١٩٩١ م ، ص ٤٠١ ـــ ٤٠٣ ./ عباس القمي ، الكنى والألقاب ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٣٨٩ هـــ ـــ ١٩٧٠ م ، ج ٣ ، ص ٢٥٦ .

" وأصله وموطن أهله وعشيرته مدينة قم[١] ، وكان منشؤه وموطنه في ديار نيسابور[٢] ، التي هي من أحسن مدن خرسان[٣] ." [٤]

---

(١) ـــ " قم بالضم وتشديد الميم وهي كلمة فارسية مدينة تذكر مع قاشان وطول قم أربع وستون درجة وعرضها أربع وثلاثون درجة وثلثان وهي مدينة مستحدثة إسلامية لا أثر للأعاجم فيها وأول من مصرها طلحة بن الأحوص الأشعري وبها آبار ليس في الأرض مثلها عذوبة وبردا ويقال إن الثلج ربما خرج منها في الصيف وأبنيتها بالآجر وفيها سراديب في نهاية الطيب . وقد نسبوا إليها جماعة من أهل العلم منهم أبو الحسن يعقوب ابن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري القمي ابن عم الأشعث بن إسحاق بن سعد روى عن عيسى بن جابر روى عنه أبو الربيع الزهراني وغيره وتوفي بقزوين سنة ٤٧ ومنهم أبو الحسن علي بن موسى بن داود وقيل ابن يزيد القمي صاحب أحكام القرآن وإمام الحنفية في عصره سمع محمد بن حميد الرازي وغيره ." انظر : معجم البلدان ، ٤ : ٣٩٧ ـــ ٣٩٨ . والآن هي مدينة لها مكانة في إيران .

(٢) ـــ " نيسابور بفتح أوله والعامة يسمونه نشاوور . واختلف في تسميتها بهذا الاسم فقال بعضهم إنما سميت بذلك لأن سابور مر بها وفيها قصب كثير فقال يصلح أن يكون ههنا مدينة فقيل لها نيسابور . ومن أسماء نيسابور أبرشهر . وكان المسلمون فتحوها في أيام عثمان بن عفان ـــ رضي الله عنه ـــ والأمير عبد الله بن عامر بن كريز وبنى بها جامعا وقيل إنها فتحت في أيام عمر ـــ رضي الله عنه ـــ على يد الأحنف بن قيس ." المرجع السابق ، ٥ : ٣٣١ .

(٣) ـــ " خراسان بلاد واسعة أول حدودها مما يلي العراق وآخر حدودها مما يلي الهند . وتشتمل على أمهات من البلاد منها نيسابور وهراة ومرو وهي كانت قصبتها وبلخ وطالقان ونسا وأبيورد وسرخس وما يتخلل ذلك من المدن التي دون نهر جيحون ومن الناس من يدخل أعمال خوارزم فيها ويعد ما وراء النهر منها وليس الأمر كذلك وقد فتحت أكثر هذه البلاد عنوة وصلحا . وقد اختلف في تسميتها بذلك فقال دغفل النسابة خرج خراسان وهيطل ابنا عالم بن سام بن نوح عليهما السلام لما تبلبلت الألسن ببابل فنزل كل واحد منهما في البلد المنسوب إليه يريد أن هيطل نزل في البلد المعروف بالهياطلة وهو ما وراء نهر جيحون ونزل خراسان في هذه البلاد التي ذكرناها دون النهر فسميت كل بقعة بالذي نزلها وقيل خراسم للشمس بالفارسية الدرية وأسان كأنه أصل الشيء ومكانه وقيل معناه كل سهل ؛ لأن معنى خر كل وأسان سهل والله أعلم ." المرجع السابق ، ٢ : ٣٥١ .

(٤) ـــ انظر : روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، ج ٣ ، ص ١٠٢.

ثانياً : نشأته وثقافته :

كتب التراجم لم تسعفنا في بيان حياة الإمام النيسابوري هذا العالِم الكبير ، الذي فاق وأبدع في تفسيره .

حتى وجد من يصفه بقوله :

" هو الإمام الكبير والعالم الشهير نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين الخراساني النيسابوري ، كان ملماً بالعلوم العقلية والنقلية ، عارفاً باللغة العربية متمكناً من ناحية التعبير ، عارفاً بالتأويل والتفسير واعياً بالقراءات ، وضم إلى ذلك الشهرة العلمية الواسعة ، على جانب كبير من الورع والتقوى ، ومعرفة واسعة بالتصوف وعلوم الإشارات ." [1]

وعند الرجوع إلى أقدم من ذكر الإمام النيسابوري تجده الإمام السيوطي[2] (ت ٩١١ هـــ) في كتابه ـــ بغية الوعاة ـــ ولكن ذكره له لم يتجاوز ثلاثة أسطر ختمها بعبارة : " لم أقف له على ترجمة ." [3]

والإمام السيوطي نفسه لم يترجم له في كتابه ـــ طبقات المفسرين ـــ مع أنه يقول عنه :

" الحسن بن محمد النيسابوري ، له تفسير على القرآن سماه غرائب القرآن ورغائب الفرقان." [4]

وقد يعود السبب في ذلك إلى تلك الاضطرابات السياسية والدموية التي كانت تسود مدينة نيسابور والتي كان يعيش فيها الإمام النيسابوري في ذلك الزمن ، حيث وصل كتابه في التفسير و لم تصل الترجمة له .

---

(١) ـــ انظر : د منيع عبد الحليم محمود ، مناهج المفسرين ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، ١٤٢١ هـــ ـــ ٢٠٠٠ م ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ص ٢٣٥ .

(٢) ـــ هو : " جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن فخر الدين عثمان بن ناظر الدين محمد ابن سيف الدين خضر الخضيرى المصري الشافعي ولد سنة (٨٠٩ هـــ) وتوفي في التاسع من جمادى الأولى لسنة (٩١١ هـــ) ومن كتبه : الإتقان في علوم القرآن ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة . " انظر : هدية العارفين ، ٢ : ٥٣٥ ـــ ٥٣٦ .

(٣) ـــ بغية الوعاة ، ج ١ ، ص ٥٢٥ .

(٤) ـــ المصدر السابق ، ١ : ٥٢٥ .

ولكن إذا لم يكن هنالك ترجمة للإمام النيسابوري في كتب التراجم ، فما هو المصدر لترجمة هذا الإمام الجليل ؟

ويمكن الإجابة على هذا السؤال ، بهذه العبارة : المرجع في ذلك هو تفسيره .

ولذلك تجد عبارات من ترجم للإمام النيسابوري عبارات عامة ، مستقاة من تفسيره ، وليس من كتب التراجم .

وخير من يحدثنا عن ترجمته هو محقق كتاب تفسير الإمام النيسابوري ، الذي يقول في مقدمته للتفسير :

" الإمام الحسن بن محمد بن الحسين الخراساني نظام الدين المعروف بالأعرج من أهل نيسابور ، ولد بها وأقام ببلدة قم ، بضم القاف وسكون الميم ، وهو من أعلام القرن الثامن الهجري ، مات سنة ثمان وعشرين وسبعمائة ـــ وهذا كلام غير دقيق كما بينت ذلك عند تحديد سنة وفاة الإمام النيسابوري ـــ وكان من أعلم أهل زمانه ؛ مضيء الحجة ساطع البرهان ، جامعا للمعقول والمنقول ، بارعاً في توضيح المشكلات وكشف الغوامض والعناية بشرح كلام الأقدمين ، وتأليف شروح لكتبهم .

ومما امتاز به : جمع المعنى الكثير في ألفاظ قليلة معدودة ، بعبارة سهلة وأسلوب أدبي سائغ ممتاز ، لا يصعب على المبتدئين ، ولا يستغني عما فيه من الفوائد أولو النهى من المنتهين ، فهو معلم المبتدي والمنتهي على السواء ، في غير تطويل أو مساءمة ، أو اختصار مخل ، وهو البحر الزاخر الذي يخرج لقاصديه اللؤلؤ والمرجان ، ليكونا حلية الناشئين ، وزينة العلماء والراسخين .

والناظر في تاريخ هذا الحبر الجليل والعالم النحرير يجد منه طودا راسخا شامخا أشم ، وبدرا كاملا أتم ، يبزغ من سماء التحقيق ، فيملأ العقول والقلوب هدى ونورا ومعرفة وعلما غزيرا ، فبينما تراه مفسرا ماهرا ، تراه فقيها محققا ومحدثا حافظا ، وإذا تكلم في التوحيد ومذاهب المتكلمين وأدلتهم وتحدث عن الفرق المخالفة وناقش شبههم ورد عليهم ؛ قلت لا يحسن غير ذلك ، وإذا تكلم في الهيئة والفلك والعلوم الطبيعية والمنطق ، قلت لا يحسن غير ذلك ، وإذا تكلم في العلوم العربية ، كالنحو وعلوم البلاغة قلت لا يعرف غير ذلك ، فهو في كل علم من هذه العلوم وغيرها مما كان يدرس في عصره ، الإمام الأوحد والحجة التي لا تنتقض ولا تدحض ." [1]

---

(١) ـــ النيسابوري ، نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوة عوض ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط١ ، ١٣٨١ هـــ ـــ ١٩٦٢ م ، مقدمة التفسير بقلم محققه ، ج١ ص ٣ .

ومن ذلك أيضاً ما جاء في كتاب روضات الجنات ـــ والذي يُعد المرجع لمن جاء بعده في ترجمة حياة الإمام النيسابوري ـــ والذي جاء فيه :

" فأمره في الفضل والأدب والتبحر والتحقيق ، وجودة القريحة ، أشهر من أن يذكر وأبين من أن يسطر ، وكان من كبراء الحفاظ والمفسرين .

وتفسيره المقدم إليه الإشارة من أحسن شروح كتاب الله المجيد ، وأجمعها للفرائد اللفظية والمعنوية ، وأحوزها للعوائد القشرية واللبية . وهو قريب من تفسير مجمع البيان[1] كماً وكيفاً ، وسمة وترتيباً بزيادة أحكام الأوقاف في أوائل تفسير الآي ، ومراتب التأويل في أواخره ، والإشارة إلى جملة من دقائق النكات العربية في البين ـــ أي بين ثنايا تفسيره ـــ . "[2]

فهذه العبارات وأمثالها مصدرها هو تفسير الإمام النيسابوري ، وليس غيره .

ولكن مع التأكيد على كون تفسير الإمام النيسابوري هو المرجع في بيان اسمه ، واسم شهرته ، واسم كتابه في التفسير ، والباعث على تفسيره ، حتى الحالة الصحية التي وصل إليها عند تفسيره ، بل وفيه بيان لثقافته وحياته العلمية الحافلة بشتى المؤلفات في مختلف الفنون ؛ إلا أن هنالك كتباً في التراجم بينت أسماء هذه المؤلفات و التي ذكرها مجملة في تفسيره . دون أن يفصح الإمام النيسابوري عن اسمها .

والتي سيأتي الإشارة إليها عند الحديث عن مؤلفاته .

---

(١) ـــ وهذا تفسير الطبرسي ، الشيخ الأكبر أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي واسم تفسيره مجمع البيان في تفسير القرآن ، طبعته دار مكتبة الحياة في بيروت في ستة مجلدات .

(٢) ـــ انظر : روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، ج ٣ ، ص ١٠٢.

ثالثاً : شيوخه وتلاميذه .

عالِم كبير كالإمام النيسابوري ، لا بد أن يكون له عدد كبير من الشيوخ والتلاميذ ؛ وذلك يبدو واضحاً من خلال ما توصل إليه من مكانة علمية ، والتي تظهر جلياً في تفسيره ، وهذه المكانة العلمية لا يمكن أن تأتي من رجل إلا وله العديد من الشيوخ ، الذين نقلوا له هذا العلم الوفير ، في شتى الفنون والمعارف .

وأيضاً وجود العديد من نسخ مخطوطات تفسيره في مكتبات العالَم ؛ ليدل على وجود تلاميذ له نقلوا لنا تفسيره وعلمه .

ولكن مع الاعتقاد بهذا الكلام إلا أن المكتبة الإسلامية لم تذكر من أسماء هؤلاء الشيوخ سوى أستاذه قطب الدين الشيرازي[1] (ت ٧١٠ هـ) . والذي صرح الإمام النيسابوري باسمه من خلال بعض كتبه [2].

ومع أن كتب التراجم لم تذكر أسماء شيوخ الإمام النيسابوري ؛ إلا أنه قد ورد اسمه ضمن العلماء والفقهاء الذين كانوا يوجهون الأسئلة إلى رشيد الدين الهمذاني (ت ٧١٦ هـ) والذي جمع بدوره مجموع هذه الأسئلة ضمن كتاب سماه (أسئلة وأجوبة) [3] .

وجاء ضمن هذا الكتاب : " أسئلة نظام الدين النيسابوري ، وتتضمن ثلاث مسائل ." [4]

---

(١) ـــ سبقت ترجمته . انظر ص ٩ .

(٢) ـــ ومن ذلك ما جاء في كتاب مع موسوعات رجال الشيعة ، حيث قال عن تفسير الإمام النيسابوري : " ألفه بإشارة أستاذه قطب الدين محمد بن مسعود الشيرازي ." مع موسوعات رجال الشيعة ، ص ٤٠٢ . ومن ذلك أيضاً ما جاء في كتاب الذريعة حين قال عن الإمام النيسابوري أنه : " تلميذ قطب الدين الشيرازي الذي توفي في ٧١٠ هـ و بأمره ألف تفسير تحرير المجسطي في ٧٠٤ هـ ." الذريعة ، ٤ : ٤٩٢ .

(٣) ـــ هذا الكتاب مخطوط صرح المؤلف باسم الكتاب (أسئلة وأجوبة) و لم ينص على تاريخ تحريره وإن كان يبدو قديماً وممتازاً ، ويحتمل أن يكون قد كتب في عهد رشيد الدين نفسه ، إذ جاء في مذكرات صاحب النسخة أن رسم الخط هو بعينه الذي كان متداولاً في القرن السابع وأوائل القرن الثامن ، وتشتمل النسخة المذكورة على أربع وثلاثين رسالة في موضوعات العلوم المختلفة من طب وتفسير وفلسفة وفقه وطبيعة وغير ذلك ، وتتضمن هذه الرسائل أسئلة جهابذة من العلماء والفقهاء التي كانوا يوجهونها إلى رشيد الدين . انظر : مؤرخ المغول الكبير رشيد الدين فضل الله الهمذاني ، ص ٤١٢ .

(٤) ـــ المرجع السابق ، ص ٤١٣ .

هذا عن ذكر شيوخه ، أما عن ذكر تلاميذه ، فكما لم تذكر كتب التراجم أسماء شيوخه ، لم تذكر أيضاً أسماء تلاميذه ، مع إقرارهم بعلمه وفضله .

ولكن هنالك إشارة في كتاب كشف الظنون ، يقول فيها عند ذكره لأحد مؤلفات الإمام النيسابوري ، ــ وهو كتاب الزيج العلائي ــ [(١)] : " صححه : تلامذته بعد وفاته ، وهو : فارسي ، على : عشرة أبواب ." [(٢)]

ومن الذين تأثروا بتفسير الإمام النيسابوري ونهلوا منه :

ــ الإمام الشوكاني (ت ١١٧٣ هــ) في تفسيره فتح القدير . ومن ذلك قوله : " قال النيسابوري : وفي تخصيص الإرادة بجانب الخير والمس بجانب الشر دليل على أن الخير يصدر عنه سبحانه بالذات والشر بالعرض ." [(٣)]

ــ الإمام الألوسي (ت ١٢١٧ هــ) . في تفسيره روح المعاني ، ومن ذلك قوله : " قال النيسابوري : وتسمية التدبير وهو معنى في النفس قولا لا إشكال فيها عند القائلين بالكلام النفسي وأما عند غيرهم فمجاز أو لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية المكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه سبحانه [(٤)] .

---

(١) ــ " الزيج : كل كتاب يتضمن جداول فلكية يعرف منها سير النجوم ويستخرج بواسطتها التقويم سنة سنة . وسماه العرب المطمر ." إبراهيم مصطفى وآخرون ، المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، دار عمران ، مصر ، ط ٣ ، ١ : ٤٢٣ . مادة الزيج .

(٢) ــ كشف الظنون ، ٢ : ٩٧٠ .

(٣) ــ انظر : **الشوكاني،** محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، ٢ : ٦٩١ .

(٤) ــ انظر : الألوسي ، محمود الألوسي أبو الفضل ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ٥ : ١٤١ .

رابعاً : وفاته :

اختلف الكُتّاب حول السنة التي توفي فيها الإمام النيسابوري ـــ رحمه الله ـــ وتباينت آراؤهم في تحديد تلك السنة ، فمنهم من قال إنه توفي سنة (٧٢٨ هـــ) [١] وآخر يقول إنه كان حياً سنة (٨٢٨ هـــ) [٢] ، وهناك من ذكر وفاته بعد (٨٥٠ هـــ) [٣] . ومنهم من قال إنه من علماء المائة التاسعة [٤]. ومنهم من ذكر إنه من أوائل المائة الثامنة . [٥]

ومع وجود هذا الاختلاف الواسع في تحديد سنة وفاته ؛ إلا أنه بالرجوع إلى القاعدة التي تم ذكرها وهي : أن المرجع في بيان ترجمة الإمام النيسابوري هو تفسيره . يتبين أن العبارة الصحيحة في ذلك أنه كان حياً سنة (٧٢٩ هـــ) ؛ ودليل ذلك ما سطره الإمام النيسابوري في تفسيره حين قال عند تفسيره لسورة القدر :

" إن الضعيف مؤلف الكتاب وصل إلى تفسير هذه السورة في السابعة والعشرين من رمضان سنة تسع وعشرين وسبعمائة من هجرة النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ ." [٦]

---

(١) ـــ هدية العارفين ، ١ : ٢٨٤ .

(٢) ـــ جاء ذلك في كتاب معجم المؤلفين ـــ تراجم مصنفي الكتب العربية ـــ ٣ : ٢٨٢ .

كان حيا (٨٢٨ هـــ) (١٤٢٥ م). وجاء في كتاب الأعلام أنه ألّف تفسيره سنة (٨٢٨ هـــ) انظر : الأعلام ، ٢ : ٢١٦ .

(٣) ـــ الأعلام ، ٢ : ٢١٦ ./ الصفار ، الدكتورة ابتسام مرهون الصفار ، معجم الدراسات القرآنية ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، ١٩٨٣ م ـــ ١٩٨٤ م . ص ١٧٨ ./ الزبيري ، وليد بن أحمد الزبيري وآخرون ، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة ، سلسلة إصدارات الحكمة ، ١٥ ، م ١ ، ص ٧٣٨ .

(٤) ـــ جاء في كتاب روضات الجنات : " وكان من علماء رأس المائة التاسعة على قرب من درجة السيد الشريف ، والمولى جلال الدين الدواني ، وابن حجر العسقلاني وقرنائهم ." روضات الجنات ، ج ٣ ، ص ١٠٢ ـــ ١٠٣ . / وتابعه صاحب كتاب معجم المطبوعات ، ج ٢ ، ص ١٥٢٧ ./ وذكره أيضاً عباس القمي فقال : " كان من علماء رأس الماية التاسعة ." الكنى والألقاب ، ٣ : ٢٥٦ .

(٥) ـــ الذريعة ، ٤ : ٤٩٢ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٥٣٧ .

وبعد ذكر هذه الآراء في بيان سنة وفاة الإمام النيسابوري ، يتضح البون الشاسع بينها ، حتى أنه وصل إلى أكثر من مئة عام .

عند ذلك يتبين أهمية المبحث الذي بدأ به الباحث ــ وهو تحديد عصر الإمام النيسابوري ــ ، والذي من خلال نتائجه تبين أن الإمام النيسابوري كان حياً في أواخر القرن السابع الهجري وبداية القرن الثامن الهجري .

وبناء على هذه النتيجة يتم رفض تلك الأقوال التي ذهبت إلى أن وفاته كانت في القرن التاسع الهجري .

وعبارة الإمام النيسابوري عند تفسيره لسورة القدر ، تبين سبب الرفض للرأي الذي ذهب إلى أن سنة وفاته كانت سنة (٧٢٨ هـــ) ؛ فكيف يموت قبل إنهاء تفسير سورة القدر بعام ؟ .

ولا أدري كيف اشتهر هذا الرأي ؟ حتى أنك تجده مطبوعاً على غلاف الطبعتين المحققتين ــ الطبعة المصرية ، بتحقيق إبراهيم عطوة ، والطبعة اللبنانية بتحقيق زكريا عميرات ــ وكيف تم اعتماد هذا التاريخ لوفاة الإمام النيسابوري من محقق ، أقل ما في التحقيق أن يقرأ التفسير كاملاً .

وكيف لمن قرأ التفسير كاملاً أن يغفل عن مثل هذه العبارة ؟ ــ وهي قول الإمام عند وصوله لتفسير سورة القدر :

" أن الضعيف مؤلف الكتاب وصل إلى تفسير هذه السورة في السابعة والعشرين من رمضان سنة تسع وعشرين وسبعمائة من هجرة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ ." (١)

وهذه العبارة كانت بمثابة الدليل على تحديد عصر الإمام .

وبعد ظهور النتائج في تحديد عصر الإمام النيسابوري ، وبعد الأخذ بكلامه ــ رحمه الله ــ عند تفسيره لسورة القدر تكون النتيجة : أن الإمام النيسابوري كان حياً سنة (٧٢٩ هــ) وكان في هذه السنة قد تقدم به العمر .

ولا يمكن تحديد سنة وفاته وقبل ذلك سنة ميلاده .

---

(١) ــ المصدر السابق ، ٦ : ٥٣٧ .

المطلب الثاني : مؤلفاته وشروحه :

أشار الإمام النيسابوري في تفسيره إلى مجموعة من مؤلفاته ، لكنه لم يصرح بأسماء هذه المؤلفات ، بل كان يذكر عبارات جامعة ، وإشارات إلى تلك المؤلفات . تارة بقوله : كتبنا النجومية [١]، وأخرى كتبنا الأدبية[٢] ، وثالثة كتبنا الفقهية[٣] ، وأحياناً يقول : " وكنا قد كتبنا في هذا رسالة "[٤]. ومن ذلك قوله أيضاً : " وكنا قد كتبنا في بعض كتبنا ." [٥] فهذه العبارات وغيرها تشير إلى تلك المؤلفات .

ولا غرابة في وجود مؤلفات لهذا العالم الجليل في مختلف هذه المعارف والفنون ؛ فهو كما وصف نفسه في بداية تفسيره بقوله : " وإذ وفقني الله تعالى لتحريك القلم في أكثر الفنون المنقولة والمعقولة كما اشتهر بحمد الله تعالى ومنّه فيما بين أهل الزمان ." [٦]

فهذه المؤلفات لا تخرج إلا عن رجل جاء وصفه في مقدمة كتابه بقوله :

" الحمد لله الذي جعلنا ممن شرح صدره للإسلام فهو على نور من ربه وجبلني ذا نفس أبيّة ، وهمة عليّة ، لا تكاد تستأنس إلا بذكر حبه . أعاف سفاسف[٧] الأمور ، وأخاف الموبقات[٨]الموجبات للثبور . أميل عن زخرف الدنيا وزبرجها ، وأكبح النفس أن تحوم حول مخرجها ومولجها ." [٩]

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، م ١ ص ٤٢٨ وأيضاً ، ٥ : ١٩ .

(٢) ـــ المصدر السابق ، ٢ : ٢٧٣ .

(٣) ـــ المصدر السابق ، ١ : ٤٢٩ .

(٤) ـــ المصدر السابق ، ١ : ٦٧ .

(٥) ـــ المصدر السابق ، ٤ : ١٧٩ .

(٦) ـــ المصدر السابق ، ١ : ٥ .

(٧) ـــ " السفساف : ما دق من التراب فارتفع وما ارتفع من غبار الدقيق عند نخله والرديء الحقير من كل شيء وعمل والجمع سفاسف ." المعجم الوسيط ، مادة سفسف ، م ١ ، ص ٤٥٠ .

(٨) ـــ " الموبقات : الكبائر من المعاصي لأنهن مهلكات واحدها موبقة." المرجع السابق ، ٢ : ١٠٥٠ . مادة وبق .

(٩) ـــ المرجع السابق ، ١ : ٣ .

وإذا لم تسعفنا كتب التراجم في بيان حياة الإمام النيسابوري ، إلا أنها قدمت عدداً من أسماء كتبه ، والتي منها :

أولاً : تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان . وهو التفسير الذي تجري عليه هذه الدراسة .

وجاء نسبة هذا الكتاب للإمام النيسابوري في أكثر من مرجع[١] .

ثانياً : أوقاف القرآن[٢] .

ثالثاً : لب التأويل[٣] .

رابعاً : تعبير التحرير[٤] شرح لتحرير المجسطي[٥] للطوسي[٦] .

---

(١) ـــ انظر : بغية الوعاة ، ١ : ٥٢٥ . / الأعلام ، ٢ : ٢١٦ . / هدية العارفين ، ١ : ٢٨٤ .

(٢) ـــ وهو " كتاب في أوقاف القرآن المجيد . على حذو ما كتبه السجاوندي. " الكنى والألقاب ، ج ٣ ، ص ٢٥٦ . وذكره صاحب روضات الجنات ، ٣ : ١٠٢ . وجاء في كتاب الذريعة : " أوقاف القرآن على حذو ما ذكره السجاوندي في كتابه ، للمولى نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري المعروف بنظام الأعرج صاحب تفسير غرائب القرآن و تفسير تحرير المجسطي الموجود في مكتبة المجلس بطهران الذي فرغ منه سنة ٧٠٤ ، و كان تأليفه بإشارة أستاذه قطب الدين محمد بن مسعود الشيرازي الذي توفي سنة ٧١٠ كما ذكره في أوله فهو من علماء أوائل الثامنة ." الذريعة ، ٢ : ٤٨٠ .

(٣) ـــ ذكره في هدية العارفين :" لب التأويل في تفسير القرآن في مجلد" . هدية العارفين ، ١ : ٢٨٤ . وقال في الروضات : " لب التأويل نظير تأويلات المولى عبد الرزاق الكاشي ." روضات الجنات ، ٣ : ١٠٢./ وانظر : عادل نويهض ، معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر ، تقديم : حسن خالد مؤسسة نويهض الثقافية ، ط١ ، ١٤٠٣ هـــ ـــ ١٩٨٣ م ، م ١ ، ص ١٤٦.

(٤) ـــ ذكره صاحب كتاب هدية العارفين ، ١ : ٢٨٤ . وجاء في كتاب الذريعة أن أستاذه قطب الدين الشيرازي أمره بتأليف تفسير تحرير المجسطي في (٧٠٤ هـــ) . انظر : الذريعة ، ٤ : ٤٩٢ . وذكره صاحب روضات الجنات ، ٣ : ١٠٢ .

(٥) ـــ " المجسطي : كتاب قديم في الهندسة والفلك وضعه بطليموس الفلكي المصري نحو سنة ١٤٠ م وترجم إلى العربية في عهد المأمون وعد حجة في بابه ". المعجم الوسيط ، ٢ : ٨٨٩ . مادة المجسطي .

(٦) ـــ " النصير الطوسي (ت ٦٧٢ هـــ) محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر، نصير الدين الطوسي: فيلسوف . كان رأسا في العلوم العقلية، علامة بالأرصاد والمجسطي والرياضيات . علت منزلته عند (هولاكو) فكان يطيعه فيما يشير به عليه . ولد بطوس (قرب نيسابور) وابتنى بمراغة قبة ورصدا عظيما، واتخذ خزانة ملاها من الكتب التي نهبت من بغداد والشام والجزيرة ، اجتمع فيها نحو أربعمائة ألف مجلد ، وقرر منجمين لرصد الكواكب وجعل لهم أوقافا تقوم بمعاشهم . وكان (هولاكو) يمده بالأموال . وصنف كتبا جليلة ، منها : شكل القطاع ، يقال له : تربيع الدائرة و تحرير المجسطي في الهيئة و التذكرة في علم الهيئة ." انظر : الأعلام ، ٧ : ٣٠

خامساً : شرح الشافية ، يعرف بشرح النظام[1] .

سادساً : توضيح التذكرة النصيرية . [2]

سابعاً : شرح الشمسية[3] .

ثامناً : شرح مفتاح العلوم[4] للسكاكي[5] .

---

(١) ـــ وهو في علم الصرف لابن الحاجب ، انظر : بغية الوعاة ، ١ : ٥٢٥ . / الأعلام ، ٢ : ٢١٦ . وذكره صاحب روضات الجنات فقال : " ممزوج مسهول يعرف بين الطلبة بشرح النظام ." ٣ : ١٠٢ .

(٢) ـــ "وهو : شرح بالقول أيضا ، أوله : (أحمد الله الذي جعلنا من المتفكرين . . . الخ) ذكر فيه : شرف الفن وعلو شأن المصنف وأن هذا التصنيف وإن كان صغير الحجم فهو كثير المعنى منطو على زبدة أنظار المحدثين والقدماء لكنه لوجازة مبانيه يصعب على المبتدئين دركه ، فاقترح منه طائفة من أخلائه شرحه فشرحه . وأتحفه إلى : المولى الأعظم نظام الدين : علي بن محمود اليزدي . وسماه : بتوضيح التذكرة . والتزم : إيراد المتن بتمامه ورسم أشكاله : بالحمرة وأشكال الشرح بالسواد وفرغ من تأليفه : في غرة شهر ربيع الأول سنة ٧١١ ، إحدى عشرة وسبعمائة . وهو : شرح مشهور مقبول ." كشف الظنون ، ١ : ٣٨٩ .

وجاء في كتاب الذريعة : " شرح التذكرة النصيرية في علم الهيئة للخواجة نصير الدين الطوسي ، لنظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري صاحب شرح النظام المعروف المتداول في علم التصريف ، من أعلام أواخر القرن التاسع ، اسمه توضيح التذكرة " . انظر الذريعة ، ٤ : ٤٩٢ .

(٣) ـــ وهو كتاب في المنطق . ذكره صاحب كتاب هدية العارفين ، ١ : ٢٨٤ .

(٤) ـــ جاء في كشف الظنون : " أوله : (أحق نظام يستفتح به المرام وأصدق مرغوب يتوسل به إلى . . الخ) وهو على ما رأيته أنه ذكر في أوله ، وقال : كتب حواشي على قسمي الصرف والنحو من (مفتاح العلوم) ثم عدل عن كتب الحاشية إلى تأليف الشرح ." كشف الظنون ، ٢ : ١٧٦٤ .

(٥) ـــ " السكاكي سراج الدين أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن على الخوارزمي الحنفي الأديب الشهير بالسكاكي ولد سنة (٥٥٥ هـــ) وتوفى سنة (٦٢٦ هـــ) ست وعشرين وستمائة . من تصانيفه كتاب الطلسم فارسي مفتاح العلوم في النحو والأدب والاشتقاق والمعاني والبيان مشهور وعليه شروح وحواشي ." انظر : هدية العارفين ، ٢ : ٥٥٣ .

تاسعاً : كشف الحقائق[1] . عاشراً : رسالة في علم الحساب[2] .

الحادي عشر : الزيج العلائي . [3] الثاني عشر : البصائر في مختصر تنقيح المناظر[4] .

الثالث عشر : الرسالة الجملية . [5] الرابع عشر : رسالتان الأولى في الإلهيات[6] ، والثانية في حديث الصورة [7].

---

(١) ـــ وهو شرح الزيج الايلخاني فارسي . هدية العارفين ، ١ : ٢٨٤ . وجاء في كتاب الذريعة :

" فارسي ، في شرح الزيج الايلخاني من تصنيف المحقق الطوسي . أوله : أجناس سپاس بي قياس ، و نسخته في الرضوية تاريخها 870 و ملك٥٩٠١ : تاريخها٨٧٧ و غيرها و أخرى عند السيد محمد رضا ابن الحاج سيد محمد الزنجاني . الذريعة ، ١٨ : ٢٩ .

(٢) ـــ جاء في كشف الظنون :"الشمسية في الحساب ، رتبها على : مقدمة وفنين ، وفي المقدمة : فصلان و الفن الأول : فيما يتعلق بأصول الحساب ، والثاني : في فروعه ". ٢ : ١٠٦٣ . وذكره صاحب روضات الجنات ، ٣ : ١٠٢ . وجاء في كتاب الذريعة :" رأيته في كتب المولى محمد علي الخوانساري بالنجف الأشرف و عند السيد أبي القاسم الخوانساري و نسخه نفيسة منه موجودة في مكتبة مدرسة آية الله السيد البروجردي في النجف الأشرف و هي ضمن مجموعة تسع رسائل كلها بخط واحد أكثرها رياضية قد دونها بخطه الشريف السيد العلامة الجليل السيد محمد تقي بن الحسن الطهراني الحسيني الأسترآبادي صاحب التصانيف الذي هو من تلاميذ الشيخ البهائي و السيد المير داماد ، و قد ترجمه الشيخ الحر في أمل الآمل ، و الشمسية هذه في أول تلك المجموعة ، و قد فرغ السيد المذكور من كتابتها في يوم الثلاثاء الخامس عشر من شهر ذي القعدة من سنة ١٠٢٢ ، أوله : الحمد لله الفرد بلا ند ، المتره عن الزوج و الضد ، لا مركب فينحل و لا أول له فيعلل ، إلى قوله : فإن أحوج خلق الله إليه الحسن بن محمد النيسابوري يعرف بنظام نظم الله أحواله ، يقول الحساب علم لا يستغني عنه طلاب العلوم و آخره فهذه قوانين إذا أتقنت حفظها ملكت زمام استخراج مطالب شريفه في فن الحساب و هو الموفق للصواب و قد رتبه المصنف على مقدمة و فنين ، المقدمة في تعريف الحساب و موضوعه و صور الأعداد ، و الفن الأول في أصول الحساب ، و الثاني في فروعه ، و توجد نسخه أخرى عند السيد رضا الزنجاني كما كتبه إلينا ." الذريعة : ١٤ : ٢٢٩ .

(٣) ـــ ذكره في كشف الظنون ، وقال : " صححه : تلامذته بعد وفاته ، وهو : فارسي ، على : عشرة أبواب ، ألفه : لعلاء الدولة ." كشف الظنون ، ٢ : ٩٧٠ .

(٤) ـــ " أوله الحمد لله الذي أبدع الخلائق بقدرته نسخه منه كانت في مدرسة فاضل خان في المشهد الرضوي كما ذكر في فهرسها و هي في سبع و ثلاثين ورقة فيها أشكال و دوائر ضمن مجموعة فيها رسالة ذات أربع مقالات . " الذريعة ، ٣ : ١

(٥) ـــ ذكرها صاحب كتاب مع موسوعات رجال الشيعة ، ص ٤٠٢ .

(٦) ـــ ذكرها في تفسيره ، انظر : تفسير النيسابوري ، ٤ : ١٧٥ . (٧) ـــ المصدر السابق ، ١ : ٦٧ .

المطلب الثالث : مذهبه العقدي والفقهي :

قبل الحكم على عقيدة وفكر الإمام النيسابوري ، فإن من العدل والإنصاف أن يكون الحكم مبنياً على ما قاله الرجل ، وليس على ما قيل عنه .

والذي دعا الباحث أن يبتدئ بهذه العبارة ؛ أن هنالك من الكُتّاب من سطر في كتبه كلاماً يخطئه كل من يقرأ تفسير الإمام النيسابوري وينظر فيه نظرة العادل المنصف .

ومفاد هذا الكلام نسبة الإمام النيسابوري إلى التشيع .

ومن ذلك ما جاء في كتاب ــ الشيعة في التاريخ ــ : " نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين النيسابوري المعروف بالنظام الأعرج من مفسري الشيعة(١) وأدباء الشيعة " (٢)

كما وجد أيضاً من ينسبه إلى الشيعة الإمامية(٣) ، كما جاء في كتاب ــ معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر ــ : " الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري نظام الدين أو يقال له الأعرج : مفسر ، من كبار علماء الشيعة الإمامية في عصره ." (٤)

---

(١) ــ " الشيعة هم الذين شايعوا علياً ــ رضي الله عنه ــ على الخصوص ، وقالوا بإمامته نصاً ، ووصيته إما جلياً أو خفياً ، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره ، أو بتقية من عنده ، قالوا : وليست الإمامة قضية مصلحيه تناط باختيار العامة ، وينتصب الإمام بنصبهم ؛ بل هي قضية أصولية . وهي ركن الدين لا يجوز للرسول ــ عليه الصلاة والسلام ــ إغفاله وإهماله ، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله ، ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص ، وثبوت عصمة الأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر . ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك ولهم في تعدية الإمامة كلام وخلاف كثير وعند كل تعدية وتوقف مقالة ومذهب وخبط ." انظر : الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ، الملل والنحل ، صححه وعلق عليه الأستاذ أحمد فهمي محمد دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط٧ ، ١٤٢٨ هــ ، ٢٠٠٧ م ، ج ١ ، ص ١٤٤ ــ ١٤٥ .

(٢) ــ عبد الرسول الموسوي ، الشيعة في التاريخ ، مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٢ م ، ص ٢٤١ .

(٣) ــ " هم القائلون بإمامة علي ــ رضي الله عنه ــ بعد النبي ــ عليه الصلاة و السلام ــ نصا ظاهرا وتعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين." الملل والنحل ، ١ : ١٦٣ .

(٤) ــ معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر ، ص ١٤٥ .

ومن العدل والإنصاف كذلك بيان الأسباب التي أدت بمثل هؤلاء الكُتّاب إلى نسبة الإمام النيسابوري إلى التشيع ، فمن ذلك ما ذكره صاحب كتاب روضات الجنات ، عندما قال :

" ويوجد أيضاً كما بالبال نسبة التشيع إليه في بعض مصنفات الأصحاب ، وكأنه شرح كتاب (من لا يحضره الفقيه) لمولانا محمد تقي المجلسي[1] (ت ١٠٧٠ هـــ) ـــ رحمه الله تعالى عليه ـــ بناء على اجتهاد له من جهة ما وصل إليه من علائم ذلك في ضمن التفسير ، معتضداً بكونه من بلد لم يجبل إلا على الإمامية منذ بنى ، وسمي بالحسن مع كون أبيه محمد بن الحسين ، مضافاً إلى أنه ذكر اسم المحقق الطوسي ـــ رحمه الله تعالى ـــ في شرح تذكرته مع غاية التعظيم والتبجيل ووصفه فيه : بالأعلم المحقق والفيلسوف المحقق ، وأعلم أهل البدو والحضر نصير الملة والدين محمد بن محمد بن محمد الطوسي ـــ قدس الله نفسه ـــ وزاد في حظائر القدس أنسه .

وظاهر أن أحداً من أهل السنة لا يرضى بأن يذكر رجلاً من الشيعة بهذه الأوصاف ويدعو له بالخير ، ويقرر له دخول الجنة كما لا يخفى ." [2]

واسمع إلى أحد كُتّاب الشيعة كيف يرد على هذه الأسباب ـــ والتي نسبت الإمام النيسابوري إلى التشيع ـــ . يقول صاحب كتاب مع موسوعات رجال الشيعة :

" أقول : يصعب الاطمئنان إلى تشيعه بعد اعترافه بميله إلى المذهب السني في تفسيره ، ولا محل هنا للتقية والمداراة وما نقل عنه بالنسبة لأمير المؤمنين وأهل البيت ـــ عليهم السلام ـــ لا يدل على تشيع مذهبي ، فأهل السنة يُجلِّون الآل ويحبونهم ، على أنه عند ذكر النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ بعد كلامه على البسملة صلى عليه دون وآله كعادة أهل السنة أما مدحه لنصير الدين الطوسي فلا مانع منه بعد أن كان منصفاً ، والمعروف أن عدة من المتعصبين مدحوا عدة من علماء الشيعة بأعظم المدح ." [3]

---

(١) ـــ " المجلسي محمد تقي بن مقصود علي الأصفهاني المجلسي : فقيه إمامي له اشتغال بإحياء آثار أهل البيت . من تلاميذ بهاء الدين العاملي صاحب الكشكول مولده ووفاته في أصفهان . له تآليف ، منها مختارات شعرية ونثرية ، عربية وفارسية ، علق على بعض صفحاتها بخطه ، و روضة المتقين و إحياء الأحاديث وهو والد العلامة محمد باقر المجلسي ." انظر : الأعلام ، ٦ : ٦٢ .

(٢) ـــ انظر : روضات الجنات ، ٣ : ١٠٣ ـــ ١٠٤ .

(٣) ـــ مع موسوعات الشيعة ، ص ٤٠٣ .

بعد بيان هذا الرد من الشيعة أنفسهم على عدم صحة نسبة التشيع للإمام النيسابوري ، بقي ذكر الردود على باقي الأسباب التي دعت إلى نسبته إلى التشيع . ومن هذه الأسباب نسبته إلى مدينة قُم ، وأنها منذ بنيت وهي على مذهب الشيعة الإمامية .ويتبين ضعف هذا السبب ؛ كيف لا وأن مكان الولادة لا يدل على عقيدة صاحبه ، كما أن الإمام النيسابوري مع ولادته في مدينة قُم ؛ إلا أنه نشأ في مدينة نيسابور ، التي كان يدين أهلها بمذهب أهل السنة . (١)

واعلم أن الإمام النيسابوري قد قام بالسفر حفاظاً على دينه ، كما جاء ذلك في تفسيره حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى : { يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّـٰىَ فَٱعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ }(٢) " ومعنى الآية :

إن المؤمن إذا لم يتسهل له عبادة الله في بلد على وجه الإخلاص ، فليهاجر عنه إلى بلد يكون فيه أفرغ بالاً ، أو أرفع حالاً ، وأقل عوارض نفسية ، وأكمل دواعٍ روحانية .واعلم أني عند الوصول إلى تفسير هذه السورة عنَّ لي سفر من غير اختيار كلي فأقول متضرعاً إلى الله الكريم ومستمداً من إعجاز الفرقان العظيم : اللهم إن كنت تعلم أن هذا السفر مشوب بشيء من رضاك فإن كل الرضا لا يمكنني أن أراعيه ، فاجعله سبباً لنجاح المقاصد ، وحصول المآرب ، والاشتمال على الفوائد الدنيوية والدينية ، والخلاص من شماتة الأعداء الدنية ، حتى أفرغ لنشر العلوم الشرعية ، إنك على ما تشاء قدير وبالإسعاف والإجابة جدير." (٣)

وأما عن تسميته بالحسن ، فأي علاقة بين اسم الرجل وعقيدته ؟

وأما عن وجود ما يدل على تشيعه في تفسيره ؛ فيخالفه كلام الإمام النيسابوري الذي سطره في تفسيره ، والذي بين فيه منهجه العقدي ، حيث قال في خاتمته : " وإني لم أمل في هذا الإملاء إلاّ إلى مذهب أهل السنة والجماعة فبينت أصولهم ووجوه استدلالاتهم بها وما ورد عليها من الاعتراضات والأجوبة عنها ." (٤)

أما موضوع هل يوجد في تفسير الإمام النيسابوري ما يدل على تشيعه ، فسيأتي الحديث عنه لاحقاً ــ إن شاء الله ــ.

---

(١) ــ انظر : النيسابوري ومنهجه في التفسير ، ص ٢٤ .

(٢) ــ سورة العنكبوت : ٥٦ .

(٣) ــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٣٩٣ .

(٤) ــ المرجع السابق ، ٦ : ٦٠٧ .

مذهبه الفقهي :

كما كان المرجع في تحديد المذهب العقدي للإمام النيسابوري هو تفسيره ، كذلك هو المرجع في بيان مذهبه الفقهي ، ـــ حيث إن كتب طبقات الفقهاء لم تذكره ـــ والذي يبدو واضحاً من خلال عرضه لأول الأحكام الفقهي في تفسيره حيث يقول : " أجمع الأكثرون ومنهم الشافعي[١] على أن قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة وإن ترك منها حرفا واحداً وهو يحسنها لم تصح صلاته . وعند أبي حنيفة[٢] قراءتها غير واجبة .

لنا أنه ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ واظب طول عمره على قراءتها في الصلاة فتجب علينا لقوله تعالى { فَٱتَّبِعُوهُ }[٣]

وأيضاً أقيموا الصلاة ، معناه الصلاة التي أتى بها الرسول ـــ صلى الله عليه

وسلم ـــ ، لكنه كان يقرأ الفاتحة فيها فتجب ." [٤] فاستخدامه عبارة لنا يدل على أنه شافعي المذهب .

ويدل على ذلك أيضاً أن مرجعه الذي صرّح به في الأحكام الشرعية : هو كتاب الإمام الرافعي[٥] (ت ٦٢٣ هـــ)، وهو شافعي المذهب حيث يقول الإمام النيسابوري عن مصدره قي الأحكام الشرعية : " ومن الكتب المعتبرة في الفقه ولا سيما (شرح الوجيز) للإمام الرافعي ." [٦] واسم الكتاب فتح العزيز بشرح الوجيز .

---

(١) ـــ "محمد بن إدريس ، الإمام، عالم العصر ، ناصر الحديث ، فقيه الملة، أبو عبد الله القرشي ثم ألمطلبي الشافعي المكي، ألغزي المولد، نسيب رسول الله صلى الله عليه وسلم . اتفق مولد الإمام بغزة، ومات أبوه إدريس شابا، فنشأ محمد يتيما في حجر أمه ." ومناقبه وتصانيفه كثيرة .انظر : سير أعلام النبلاء ، ١٠ : ٥ ـــ ٩٩ .

(٢) ـــ " فقيه الملة ، عالم العراق ، أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي، الكوفي ، ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة، ورأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة . توفي شهيدا في سنة خمسين ومائة . وله سبعون سنة ." انظر : المرجع السابق ، ٦ : ٣٩٠ ـــ ٤٠٣ .

(٣) ـــ سورة الأنعام : ١٥٣ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٨٦ .

(٥) ـــ هو " عبد الكريم بن محمد ، أبو القاسم الرافعي القزويني : فقيه ، من كبار الشافعية ، كان له مجلس بقزوين للتفسير والحديث وتوفي فيها . له التدوين في ذكره أخبار قزوين و فتح العزيز في شرح الوجيز للغزالي في الفقه . " انظر : الأعلام ، ٤ : ٥٥ .

(٦) ـــ المرجع السابق ، ٦ : ٦٠٧ . وحاله في المسائل الفقهية كحاله في القضايا العقدي ؛ حيث يذكر الآراء في المسألة ثم يرجح المذهب الذي ينتمي إليه ، وكما لم يكن يأخذ بجميع آراء الإمام الرازي ؛ كذلك لم يكن يأخذ بجميع أحكام الإمام الشافعي .

انظر : النيسابوري ومنهجه في التفسير ، ص ٢٣٣ وما بعدها .

المبحث الثالث :

التعريف بتفسير الإمام النيسابوري ـــ غرائب القرآن ورغائب الفرقان ـــ ونسبته إليه .

ويتضمن :

المطلب الأول : نسبة التفسير إليه .

المطلب الثاني : باعثه على التأليف .

المطلب الثالث : منهجه في التفسير .

المطلب الرابع : المصادر التي رجع إليها في كتابة تفسيره .

المطلب الخامس : تأثره بمن سبقه في كتابة تفسيره .

المطلب السادس : هل يوجد في تفسيره ما يدل على تشيعه ؟ .

المطلب السابع : النزعة الصوفية في تفسير الإمام النيسابوري .

المطلب الثامن : الطبعات والمخطوطات للتفسير .

المطلب التاسع : ثناء العلماء عليه .

بما أن هذه الأطروحة تتحدث عن الجانب الإلهي عند الإمام النيسابوري من خلال تفسيره ؛ فإذن لا بد من الوقوف مع هذا التفسير ونسبته إليه ، وبيان ما يتعلق به من منهجه في كتابته له ، مع ذكر مصادره ، وغير ذلك من المواضيع المتعلقة بهذا التفسير .

وبداية أقول : يعد المرجع الأساس في بيان منهج الإمام النيسابوري في تفسيره ــ غرائب القرآن ورغائب الفرقان ــ هو التفسير نفسه ؛ حيث وضح فيه الإمام النيسابوري باعثه على تأليفه ، ومنهجه وطريقته في التفسير ، مبيناً أيضاً مصادره في تفسيره ، والكتب التي اعتمد عليها ، حتى أخرج هذا السِفر العظيم في تفسير آيات القرآن الكريم .[1]

---

(١) ــ وقبل بيان منهج الإمام النيسابوري في تفسيره لا بد من بيان معاني بعض المصطلحات والتي ستمر عند بيان منهجه في التفسير ومنها :

ــ المنهج : " بوزن المذهب و المِنْهاجُ الطريق الواضح و نَهَجَ الطريق أَبانه وأَوضحه و نَهَجَهُ أيضا سلكه ." الزركشي ، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٩١هــ ، ١ : ١٣ .

ــ التفسير : " علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ــ صلى الله عليه و سلم ــ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ . " المرجع السابق ١ : ١٣ .

ــ التفسير بالرأي : " عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسِّر لكلام العرب ومناحيهم في القول ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها ، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول ، ومعرفة بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن ، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسِّر ." الذهبي ، الدكتور محمد حسين الذهبي ، التفسير والمفسرون ، دار اليوسف ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢١ هــ ــ ٢٠٠٠ م ج ١ ، ص ٢٦٥ .

ــ التفسير الإشاري : " هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر والمراد أيضا ." الزرقاني ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٨ هــ ــ ١٩٨٨ م ، ج ٢ ، ص ٧٨ .

ــ التفسير بالمأثور : " هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة بيانا لمراد الله تعالى من كتابه . " المرجع السابق ، ٢ : ١٢ .

المطلب الأول : نسبة التفسير إليه :

جاءت نسبة تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان إلى الإمام النيسابوري ، بناء على ما سطره في تفسيره من ذكر اسمه في أكثر من موضع ، ومن ذلك ما جاء في بداية تفسيره عند قوله : " فإن المفتقر إلى عفو ربه الكريم ، الحسن ابن محمد القمي المشتهر بنظام النيسابوري نظم الله أحواله في أولاه وأخراه . "(١) آمين .

وجاء في موضع آخر من تفسيره : " قال الضعيف المذنب المفتقر إلى عفو ربه الكريم مؤلف الكتاب الحسن بن محمد المشتهر بنظام النيسابوري نظم الله أحوالهم في الدارين . "(٢) آمين .

ومن ذلك قوله أيضاً : " يقول مؤلف هذا التفسير : أضعف عباد الله تعالى وأحوجهم إليه الحسن بن محمد المشتهر بنظام النيسابوري نظم الله أحواله في أولاه وأخراه ." (٣)

وكما جاء في خاتمة تفسيره عندما قال : " قال الضعيف مؤلف الكتاب ، أحوج خلق الله إلى رحمته ورضاه ، الحسن ابن محمد بن الحسين المشتهر بنظام النيسابوري نظم الله أحواله ." (٤) ـــ هذا وقد سبق ذكر كلام الإمام السيوطي في كتابه بغية الوعاة حول نسبة هذا التفسير للإمام نظام الدين النيسابوري ـــ .

ومع وجود هذا الإقرار في أكثر من موضع في التفسير على نسبته للإمام نظام الدين النيسابوري ؛ إلا أن هنالك من خلط بينه وبين مفسر آخر هو أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب (٥)صاحب كتاب (المدخل في تفسير القرآن) ونسب هذا التفسير إليه وليس للإمام نظام الدين النيسابوري . وهذا الأخير كان يرجع إليه في تفسيره . (٦)

ويعود السبب في ذلك لاشتهارهما بين المفسرين بلقب النيسابوري .

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٤ .

(٢) ـــ المرجع السابق ، ٤ : ١٧٥ .

(٣) ـــ المرجع السابق ، ٤ : ٣٦٠ .

(٤) ـــ المرجع السابق ، ٦ : ٦٠٦ .

(٥) ـــ فقد جاء في ترجمته في كتابة هدية العارفين ما نصه :

"النيسابوري أبو القاسم الحسن بن محمد بن على الواعظ نظام الدين أبو القاسم النيسابوري توفى سنة ٤٠٦هـــ . من تصانيفه الحدائق في الموعظة . السنن في الحديث . غرائب القرآن ورغائب الفرقان في التفسير ." هدية العارفين ، ١ : ٢٧٤ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٥٠٣ .

المطلب الثاني : باعثه على التأليف :

أورد الإمام النيسابوري في بداية تفسيره السبب الذي دعاه لكتابة هذا السفر العظيم في التفسير فقال :

" وإذ وفقني الله تعالى لتحريك القلم في أكثر الفنون المنقولة والمعقولة كما اشتهر بحمد الله تعالى ومنه فيما بين أهل الزمان . وكان علم التفسير من العلوم بمنزلة الإنسان من العين والعين من الإنسان . وكان قد رزقني الله تعالى من إبان الصبا وعنفوان الشباب حفظ لفظ القرآن وفهم معنى الفرقان . وطالما طالبني بعض أجلة الإخوان وأعزة الأخدان ممن كنت مشاراً إليه عندهم بالبنان في البيان – والله المنان يجازيهم عن حسن ظنونهم ويوفقنا لإسعاف سؤلهم وإنجاح مطلوبهم – أن أجمع كتاباً في علم التفسير مشتملاً على المهمات ، مبنياً على ما وقع إلينا من نقل الأثبات وأقوال الثقات ، من الصحابة والتابعين ، ثم من العلماء الراسخين ، والفضلاء المحققين المتقدمين والمتأخرين – جعل الله تعالى سعيهم مشكوراً وعلمهم مبرورا – فاستعنت بالمعبود وشرعت في المقصود ، معترفا بالعجز والقصور في هذا الفن وفي سائر الفنون ، لا كمن هو بابنه وبشعره مفتون . كيف وقد قال عز من قائل : { وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلاً }[1] ، { وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلاً ﴿١٢٢﴾ }[2] { وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا }[3] "[4]

ويتبين من عبارة الإمام النيسابوري السابقة أن باعثه على التأليف كان : استجابة لدعوة إخوانه وخلانه .

وبعد نهاية كتابة هذا السفر العظيم ، تجدد باعث التأليف عنده حيث أراد أن يكون هذا التفسير :

" وكان من معاصم المقاصد من إنشاء هذا التفسير أن يكون جليسي مدّة حياتي ، وأنيسي في وقت مماتي حين لا أنيس للمرء إلا ما أسلف من بره ، ولا ينفع الإنسان إلا ما قدّم من خيره ." [5]

---

(١) ـــ سورة الإسراء : ٨٥ .

(٢) ـــ سورة النساء : ١٢٢ .

(٣) ـــ سورة النساء : ٤٥ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٥ ـــ ٦ .

(٥) ـــ المصدر السابق ، ٦ : ٦٠٨ .

فلذلك أراد الإمام النيسابوري أن ينهي حياته العلمية ، وما جمع فيها من مختلف العلوم والمعارف ، بهذا التفسير العظيم .

ومن خلال ما سبق يمكن إجمال باعث الإمام النيسابوري على تأليف تفسيره بما يلي :

ـــ استجابة لأمر إخوانه وخلانه في الكتابة في التفسير .

ـــ أن يختم العلوم التي قضى عمره في تعلمها في كتابة هذا السفر العظيم .

ـــ أن يكون هذا التفسير أنيسه بعد مماته ، {يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ }[(١)]

وقد استغرقت كتابة هذا التفسير من الإمام النيسابوري مدة من الزمن وصلت إلى خمس سنوات .

وحول ذلك يقول الإمام النيسابوري :

" ولقد وقفت لإتمام هذا الكتاب في مدة خلافة علي ـــ رضي الله عنه ـــ وكنا نقدر إتمامه في مدة خلافة الخلفاء الراشدين وهي ثلاثون سنة ، ولو لم يكن ما اتفق في أثناء التفسير من وجود الأسفار الشاسعة وعدم الأسفار النافعة ، ومن غموم لا يعدّ عديدها وهموم لا ينادي وليدها ، لكان يمكن إتمامه في مدّة خلافة أبي بكر ـــ رضي الله عنه ـــ كما وقع لجار الله العلاّمة ، وكما أنه رأى ذلك ببركة جوار بيت الله الحرام .

فهذا الضعيف أيضاً يرجو أن يرزقني الله تعالى ببركة إتمام هذا الكتاب زيارة هذا المقام ويشرفني بوضع الخد على عتبة مزار نبيه المصطفى محمد النبي الأمي العربي ـــ عليه وآله الصلاة والسلام ـــ فاسمع واستجب يا قدير ويا علام . "[(٢)] آمين .

---

(١) ـــ سورة الشعراء : ٨٨ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ١٠٧ .

المطلب الثالث : منهجه في التفسير :

أوجز الإمام النيسابوري في مقدمة تفسيره الطريقة التي اتبعها في كتابه فقال :

" فحاذيت سياق مرامه[1] ، وأوردت حاصل كلامه ، وقربت مسالك أقدامه ، والتقطت عقود نظامه ، من غير إخلال بشيء من الفرائد أو إهمال لما يعد من اللطائف والفوائد ، وضممت إليه ما وجدت في الكشاف وفي سائر التفاسير من اللطائف المهمات ، أو رزقني الله تعالى من البضاعة المزجاة ، وأثبت القراآت المعتبرات والوقوف المعللات ثم التفسير المشتمل على المباحث اللفظيات والمعنويات ، مع إصلاح ما يجب إصلاحه وإتمام ما ينبغي إتمامه من المسائل الموردة في التفسير الكبير والاعتراضات ، ومع حل ما يوجد في الكشاف من المواضع المعضلات سوى الأبيات المعقدات ، فإن ذلك يوردها من ظن أن تصحيح القراآت وغرائب القرآن إنما يكون بالأمثال والمستشهدات ؛ كلا ، فإن القرآن حجة على غيره وليس غيره حجة عليه ، فلا علينا أن نقتصر في غرائب القرآن على تفسيرها بالألفاظ المشتهرات وعلى إيراد بعض المتجانسات التي تعرف منها أصول الاشتقاقات . وذكرت طرفا من الإشارات المقنعات والتأويلات الممكنات والحكايات المبكيات والمواعظ الرادعة عن المنهيات الباعثة على أداء الواجبات ." [2]

ويتابع بيان منهجه حيث يقول : " والتزمت إيراد لفظ القرآن الكريم أولاً مع ترجمته على وجه بديع وطريق منيع ، مشتمل على إبراز المقدرات وإظهار المضمرات وتأويل المتشابهات وتصريح الكنايات وتحقيق المجازات والاستعارات ؛ فإن هذا النوع من الترجمة مما تسكب فيه العبرات ويزل المترجمون هنالك إلى العثرات ، وقلما يفطن له الناشئ الواقف على متن اللغة العربية فضلا عن الدخيل القاصر في العلوم الأدبية . واجتهدت كل الاجتهاد في تسهيل سبيل الرشاد ، ووضعت الجميع على طرف التمام ليكون الكتاب كالبدر في التمام وكالشمس في إفادة الخاص والعام ، من غير تطويل يورث الملام ولا تقصير يوعر مسالك السالك ويبدد نظام الكلام ، فخير الكلام ما قل ودل وحسبك من الزاد ما بلغك المحل . والتكلان في الجميع على الرحمن المستعان والتوفيق مسئول ممن بيده مفاتيح الفضل والإحسان وخزائن البر والامتنان . وهذا أوان الشروع في تفسير القرآن ، ولنقدم أمام ذلك مقدمات . " [3]

---

(١) ـــ يعني التفسير الكبير للفخر الرازي .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦ ـــ ٧ .

(٢) ـــ المرجع السابق ، نفس الصحيفة .

بعد ذكره لمنهجه في التفسير ، قدم الإمام النيسابوري بإحدى عشرة مقدمة ، بين فيها قضايا مهمة ، لها علاقة في المباحث التي تخص علوم القرآن . وهذه المقدمات هي :

الأولى : في فضل القراءة والقارئ ، وآداب القراءة وجواز اختلاف القراآت ، وذكر القراء المشهورين المعتبرين . [١]

الثانية : في الاستعاذة . [٢]

الثالثة : في مسائل مهمة . [٣]

الرابعة : في كيفية جمع القرآن . [٤]

الخامسة : في معاني المصحف والكتاب والقرآن والسورة والآية والكلمة والحرف . [٥]

السادسة : في ذكر السبع الطوال وغيرها . [٦]

السابعة : في ذكر الحروف التي كتب بعضها على خلاف بعض في المصحف وهي في الأصل واحدة . [٧]

الثامنة : في أقسام الوقف . [٨]

التاسعة : تقسيمات يعرف منها اصطلاحات مهمة . [٩]

العاشرة : في أن كلام الله – سبحانه وتعالى – قديم أو لا ؟ . [١٠]

الحادية عشرة : في كيفية استنباط المسائل الكثيرة من الألفاظ القليلة . [١١]

---

(١) ــ المصدر السابق ، ١ : ٨ ــ ١٣.

(٢) ــ المصدر السابق ، ١ : ١٤ ــ ٢٢ .

(٣) ــ المصدر السابق ، ١ : ٢٣ ــ ٢٦ .

(٤) ــ المصدر السابق ، ١ : ٢٧ ــ ٢٨ .

(٥) ــ المصدر السابق ، ١ : ٢٩ ــ ٣٢ .

(٦) ــ المصدر السابق ، ١ : ٣٣ ــ ٣٤ .

(٧) ــ المصدر السابق ، ١ : ٣٥ ــ ٤٣.

(٨) ــ المصدر السابق ، ١ : ٤٤ ــ ٤٥ .

(٩) ــ المصدر السابق ، ١ : ٤٦ ــ ٥٣ .

(١٠) ــ المصدر السابق ، ١ : ٥٤.

(١١) ــ المصدر السابق ، ١ : ٥٥ ــ ٥٨ .

بعد بيان هذه المقدمات يشرع الإمام النيسابوري في تفسيره بطريقة تكاد تكون واحدة من بدايته لنهايته ، و هي على النحو الآتي : [1]

بداية تفسيره للسورة يذكر الإمام النيسابوري اسم السورة ، ثم هل هي مكية أم مدنية ؟ وبعد ذلك يذكر عدد كلماتها وعدد حروفها . ثم يأتي بالنص القرآني للآيات ، وإذا كانت السورة من الطوال فإنه يقسمها إلى مجموعات متجانسة ، تدل على علمه ودرايته . وبعدها وتحت عنوان القراآت ، يذكر القراآت العشرة الواردة في الآيات . مع نسبة كل قراءة إلى صاحبها . بعد ذلك وتحت عنوان الوقوف ؛ يشرع الإمام النيسابوري ببيان مراتب الوقوف وعللها وعندما ينتهي الإمام النيسابوري من ذكر ذلك كله يشرع بتفسير الآيات ، وتفسيره يحوي في ثناياه ، تفسير القرآن بالقرآن ، وتفسيره بالحديث ، وبذكر أقوال الصحابة والتابعين ، كما يذكر أسباب النزول و الناسخ والمنسوخ .كما تجد في تفسيره لذكر العديد من المسائل اللغوية والنحوية والبلاغية ، بالإضافة إلى المسائل الكلامية والفقهية ، وتعليقات حول القضايا العلمية والكونية . وضمن في كتابه العديد من الحكايات المبكيات والمواعظ الرادعة عن المنهيات . وكان ينهي تفسيره للآيات ، بذكر التفسير الإشاري لها ، وذلك كان يأتي تحت عنوان التأويل .

هذا وصف عام لتفسير الإمام النيسابوري ، يستطيع كل من قرأ به بعين المتبصر أن يرى ذلك فيه بأسلوب العالم المتمكن . [2]

---

(١) ــ انظر : النيسابوري ومنهجه في التفسير ، ٣٧ ــ ٣٨ .

(٢) ــ هذا وقد وجد في المكتبة الإسلامية من كتب عن منهج الإمام النيسابوري وهم :

١ ــ تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري دراسة وتقويم ، تأليف : محمد حسين ألحازمي رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود – كلية أصول الدين – قسم القرآن وعلومه ١٣٩٨ هــ .

٢ ــ النيسابوري ومنهجه في التفسير ، تأليف : عمر عبد حسين الطلاقة ، جامعة صدام ١٩٩٧م .

٣ ــ نظام الدين النيسابوري ومنهجه في التفسير ، تأليف : حنان مختار عبد القادر بشير ، رسالة دكتوراه في جامعة الخرطوم – كلية الآداب – الآداب في الدراسات الإسلامية ، ٢٠٠٢م .

٤ ــ نظام الدين النيسابوري ومنهجه في التفسير ، ماجد زكي محمد الجلاد ، الأردن ، ١٩٩١م . انظر : الكتب والمقالات التي تكلمت عن مناهج المفسرين ، إعداد : محمد بن عبد الرحمن الطاسان ، الإصدار الأول ، شعبان ١٤٢٨هــ ، ص ٢٢ .

المطلب الرابع : المصادر التي رجع إليها في كتابة تفسيره :

الإمام النيسابوري عالم كثير الاطلاع ، واسع الثقافة ، غزير المادة ، يظهر ذلك جلياً في تفسيره ، وما سطره فيه يكفي للدلالة على سعة ثقافته ، وتمكنه من شتى العلوم والمعارف .

وهذا السفر العظيم في تفسير آيات القرآن الكريم . لا بد أن يكون صاحبه قد رجع إلى العديد من العلماء الذين سبقوه ، وألفوا في هذا الباب . وهؤلاء العلماء ذكرهم الإمام النيسابوري في نهاية تفسيره ، فقال :

" وقد تضمن كتابي هذا حاصل التفسير الكبير الجامع لأكثر التفاسير . وجل كتاب الكشاف الذي رزقه له القبول من أساتذة الأطراف والأكناف .[1]

واحتوى مع ذلك على النكت المستحسنة الغريبة ، والتأويلات المحكمة العجيبة مما لم يوجد في سائر تفاسير الأصحاب ، أو وجدت متفرقة الأسباب أو مجموعة طويلة الذيول والأذناب .

أما الأحاديث فمن الكتب المشهورة كجامع الأصول[2] والمصابيح[3] وغيرهما ، وإما من كتاب الكشاف والتفسير الكبير ونحوهما إلا الأحاديث الموردة في الكشاف في فضائل السورة فإنا قد أسقطناها ؛ لأن النقاد زيفوها إلا ما شذ منها ، وأما الوقوف فللإمام السجاوندي[4] مع اختصار لبعض تعليلاتها ، وإثبات للآيات لتوقفها على التوقيف ."[5]

---

(١) ـــ سيأتي الحديث عن التفسير الكبير وتفسير الكشاف واعتماد النيسابوري عليهما لاحقاً .

(٢) ـــ وهو كتاب جامع الأصول في أحاديث الرسول ، لمجد الدين أبو السعادات بن محمد الجزري ابن الأثير (ت : ٦٠٦هـــ).

(٣) ـــ وهو للإمام البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي المفسر ، جمع فيه طائفة من الأحاديث مما أورده الأئمة في كتبهم محذوفة الأسانيد، وقسمها إلى صحاح وحسان، وعني بالصحاح ما أخرجه الشيخان أو أحدهما، وبالحسان ما أخرجه أصحاب السنن . وقد اعتمده الخطيب التبريزي وزاد عليه ، وهذبه في كتابه مشكاة المصابيح . انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف و الدكتور محي هلال السرحان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١١ ، ١٤١٧ هـــ ـــ ١٩٩٦م ، ج ١٩ ، ص ٤٣٩ ـــ ٤٤٠ .

(٤) ـــ هو " محمد بن محمد بن عبد الرشيد ابن طيفور، سراج الدين أبو طاهر السجاوندي ، رياضي حنفي فرضي . له السراجية نسبة إلى كنيته سراج الدين في الفرائض والمواريث ، و شرح السراجية و الوقف والابتداء و الجبر والمقابلة رسالة، و ذخائر نثار في أخبار السيد المختار ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ ." الأعلام ، ٧ : ٢٧ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٦٠٦ .

ويتابع الإمام النيسابوري ذكر مصادره فيقول : " وأما أسباب الترول فمن كتاب جامع الأصول والتفسيرين ـــ وهما التفسير الكبير و الكشاف ـــ ، أو من تفسير الواحدي[1] (ت ٤٦٨ هـــ) .

وأما اللغة فمن صحاح الجوهري[2] (ت ٣٩٣ هـــ) ، ومن التفسيرين كما نقلا . وأما المعاني والبيان وسائر المسائل الأدبية فمن التفسيرين والمفتاح وسائر الكتب العربية ، وأما الأحكام الشرعية فمنهما ومن الكتب المعتبرة في الفقه ولا سيما شرح الوجيز للإمام الرافعي[3] (ت ٦٢٣ هـــ) .

وأما التأويل فأكثرها للشيخ المحقق المتقى المتقن نجم الملة والدين المعروف بداية[4] (ت ٦٥٤ هـــ) قدس نفسه وروّح رمسه . وطرف منها مما دار في خلدي وسمحت به ذات يدي غير جازم بأنه المراد من الآية بل خائف من أن يكون ذلك جرأة مني وخوضاً فيما لا يعنيني ." [5] وهكذا بين الإمام النيسابوري مصادره في كل علم من العلوم .

---

(١) ـــ " الواحدي الإمام العلامة ، الأستاذ، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي ، النيسابوري ، الشافعي، صاحب " التفسير "، وإمام علماء التأويل، من أولاد التجار. وأصله من ساوه لزم الأستاذ أبا إسحاق الثعلبي ، وأكثر عنه، وأخذ علم العربية عن أبي الحسن الضرير . صنف التفاسير الثلاثة : البسيط ، الوسيط ، و الوجيز ولأبي الحسن كتاب أسباب الترول ، التحبير في الأسماء الحسنى و شرح ديوان المتنبي ، وكان طويل الباع في العربية واللغات . وله أيضا : كتاب الدعوات ، وكتاب المغازي مات بنيسابور سنة ثمان وستين وأربع مئة ." انظر : سير أعلام النبلاء ، ج ١٨ ، ص ٣٣٩ ـــ ١٤٢ .

(٢) ـــ هو : " إسماعيل بن حماد الجوهري ، أبو نصر ، أول من حاول الطيران ومات في سبيله . لغوي ، من الأئمة . أشهر كتبه الصحاح مجلدان. وله كتاب في العروض ومقدمته في النحو أصله من فاراب ودخل العراق صغيرا ، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية ، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور. وصنع جناحين من خشب وربطهما بحبل ، وصعد سطح داره ، ونادى في الناس : لقد صنعت ما لم أسبق إليه وسأطير الساعة ، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه ، فتأبط الجناحين ونهض بهما، فخانه اختراعه، فسقط إلى الأرض قتيلاً ." انظر : الأعلام ، ١ : ٣١٣ .

(٣) ـــ سبقت ترجمته .انظر ص ٣٣ .

(٤) ـــ هو " عبد الله بن محمد ألأسدي نجم الدين الرازي الصوفي الشهير بداية من خلفاء نجم الدين الكبرى توفى ببغداد سنة ٦٥٤ من كتبه بحر الحقائق والمعاني في تفسير السبع المثاني كشف الحقائق وشرح الدقائق . مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد فارسي في السلوك معيار الصدق في مصداق العشق . منارات السائرين ." هدية العارفين ، ١ : ٤٦١ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٦٠٦ ـــ ٦٠٧ .

المطلب الخامس : تأثره بمن سبقه في كتابة تفسيره :

أورد في مقدمة تفسيره أن تفسيره جاء ملخصاً للتفسير الكبير للإمام الرازي[١] (ت ٦٠٦ هـــ) وضم إليه ما وجده في تفسير الكشاف للإمام الزمخشري[٢] (ت ٥٣٨ هـــ) . كما وأكد على ذلك في خاتمة كتابه .

يقول الإمام النيسابوري في مقدمة تفسيره : " ولما كان التفسير الكبير المنسوب إلى الإمام الأفضل والهمام الأمثل ، الحبر النحرير والبحر الغزير ، الجامع بين المعقول والمنقول الفائز بالفروع والأصول ، أفضل المتأخرين فخر الملة والحق والدين محمد بن عمر بن الحسين الخطيب الرازي تغمده الله برضوانه وأسكنه بحبوحة جنانه ـــ آمين ـــ ، اسمه مطابق لمسماه وفيه من اللطائف والبحوث ما لا يحصى ، ومن الزوائد والغثوث[٣] ما لا يخفى ، فإنه قد بذل مجهوده ونثل[٤] موجوده حتى عسر كتبه على الطالبين وأعوز تحصيله على الراغبين ، فحاذيت سياق مرامه ، وأوردت حاصل كلامه ، وقربت مسالك أقدامه ، والتقطت عقود نظامه ، من غير إخلال بشيء من الفرائد أو إهمال لما يعد من اللطائف والفوائد ، وضممت إليه ما وجدت في الكشاف وفي سائر التفاسير من اللطائف المهمات ، أو رزقني الله تعالى من البضاعة المزجاة ، وأثبت القراآت المعتبرات والوقوف المعللات ، ثم التفسير المشتمل على المباحث اللفظيات والمعنويات مع إصلاح ما يجب إصلاحه وإتمام ما ينبغي إتمامه من المسائل الموردة في التفسير الكبير والاعتراضات ، ومع حل ما يوجد في الكشاف من المواضع المعضلات سوى الأبيات المعقدات ." [٥]

---

(١) ـــ هو " فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي الأصولي المفسر كبير الأذكياء والحكماء والمصنفين . ولد سنة أربع وأربعين وخمس مئة . مات بهراة يوم عيد الفطر سنة ست وست مئة ، وله بضع وستون سنة . انظر : سير أعلام النبلاء ، ٢١ : ٥٠٠ ـــ ٥٠١.

(٢) ـــ " هو العلامة ، كبير المعتزلة ، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد ، الزمخشري الخوارزمي النحوي ، صاحب الكشاف و المفصل . رحل ، وسمع ببغداد من نصر بن البطر وغيره . قال السمعاني : برع في الآداب ، وصنف التصانيف ، ورد العراق وخراسان ، ما دخل بلدا إلا واجتمعوا عليه ، وتلمذوا له ، وكان علامة نسابة ، جاور مدة حتى هبت على كلامه رياح البادية . مات ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمس مئة ." انظر : المرجع السابق ، ٢٠ : ١٥١ ـــ ١٥٥ .

(٣) ـــ " الحديث الرديء الفاسد تقول منهما غَثَّ يغِثُّ بالكسر غَثَاثَةً و غُثُوثة فهو غَثٌّ " الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، مختار الصحاح ، دققه عصام فارس الحرستاني ، دار عمار ، عمان ، ط ١٠ ، ١٤٢٨ – ٢٠٠٧ م ، مادة غ ث ث ، ص ٢٣٣

(٤) ـــ " نثل ذو الحافر نثلا راث والشيء نثلا استخرجه ." المعجم الوسيط ، ٢ : ٩٣٧ ، مادة نثل .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦ .

بعد هذا التصريح من الإمام النيسابوري باعتماده على تفسير الإمام الرازي ؛ لا غرابة من وجود أكثر من ستين موضعاً في تفسير الإمام النيسابوري ، يصرح فيه بعبارة : " قال في التفسير الكبير "[1] أو " أورد في التفسير الكبير "[2] بالإضافة إلى أخذه منه دون تصريح بذلك . والإمام النيسابوري مع ذلك " لا يقف عند النص وقوف من يجمد عند النصوص ، فلا يعترض ولا يتصرف ، بل تجده حراً في تفكيره ، متصرفاً فيما يختصر أو يقتبس ، فإن وجد فساداً نبهه وأصلحه ، وإن رأى نقصاً تداركه فأتمه وأكمله . " [3] ولا يعني أخذه من التفسير الكبير أنه وضعه أمامه وبدأ يلخصه ويبينه ؛ بل كان التفسير حاضراً في نفس الإمام النيسابوري يأخذ منه متى شاء ، وفي أي موضع شاء . فمثلاً هنالك بعض العبارات والنصوص التي استشهد بها الإمام الرازي في موضع ، استخدمها الإمام النيسابوري في موضع آخر . [4] وهكذا . ومما يدل على تأثر الإمام النيسابوري بالإمام الرازي ، تجد الأول يستشهد بآثار لم ترد في كتب السنة ، ولكنها وردت في التفسير الكبير ، فيذكرها الإمام النيسابوري بطولها . [5] وكان يكثر من ذكر الإمام الرازي باسمه حتى جاء في أكثر من ثمانين موضعاً ، يختم بعضها بعبارة ـــ رضي الله عنه ـــ أو ـــ رحمه الله ـــ .

---

(١) ـــ ومن ذلك ، انظر : المرجع السابق ، ١ : ١٤١ ـــ ١٤٦ ـــ ١٥١.

(٢) ـــ انظر : المرجع السابق ، ٦ : ٣٤٥ .

(٣) ـــ انظر : التفسير والمفسرون ، ١ : ٣٣١ .

(٤) ـــ فمثلاً : أورد الإمام الرازي في بداية تفسيره : " روى أن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق ـــ رضي الله عنه ـــ . فقال جعفر : هل ركبت البحر ؟ قال نعم . قال هل رأيت أهواله ؟ قال بلى ؛ هاجت يوماً رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت أنا ببعض ألواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فإذا أنا مدفوع في تلاطم الأمواج حتى دفعت إلى الساحل ، فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى ينجيك ، فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو السلامة بعد؟ قال بل رجوت السلامة ، قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر : إن الصانع هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت ، وهو الذي أنجاك من الغرق فأسلم الرجل على يده ." الرازي ، الإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر، تفسير الرازي ، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، قدم له الشيخ خليل محي الدين الميس ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥ هـــ ـــ ١٩٩٥ م ، م ١ ، ص ١٠٩ . أما الإمام النيسابوري فقد ذكرها في م ٣ ، ص ٥٧٣ . أي ليس في بداية تفسيره كما فعل الإمام الرازي .

(٥) ـــ ومن الأمثلة على ذلك انظر : تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٨ ـــ ١٧٠ . وأثناء الاستشهاد بهذه الآثار ينبه الباحث على ذلك .

(٦) ـــ انظر : المرجع السابق ، ٣ : ٢٥٠ ـــ ٥ : ٥ / ٥ : ٥٥٥ ـــ ٥ : ٥٩٢ .

وأما عن تفسير الكشاف للإمام الزمخشري ، فكان الإمام النيسابوري يكثر من الاستشهاد بما جاء فيه من المباحث اللغوية ، مصرحاً بنسبة القول إلى الإمام الزمخشري بقوله : " قال جار الله "[1] ويظهر ذلك واضحاً وجلياً ، حتى أنك تجد اسم جار الله قد ورد في تفسير الإمام النيسابوري أكثر من ثلاثمائة مرة . ومع إيراده للمسائل النحوية واللغوية كما جاءت في الكشاف ؛ إلا أن الإمام النيسابوري كان يرد على الإمام الزمخشري في المسائل العقدية ؛ فكما هو معلوم أن الإمام الزمخشري كان ينتصر لمذهب المعتزلة[2] ، ويذكر آراءهم ويؤيدها . أما أن الإمام النيسابوري كان على مذهب أهل السنة [3]؛ فتراه يرد على كلام المعتزلة ، والتي جاء منها في تفسير الكشاف ، بعد أن يورد أدلتهم على ذلك .وكان كثيراً ما يقارن بين ما جاء في التفسير الكبير وتفسير الكشاف في هذه المسائل . فيورد أدلة كلا الإمامين ـــ الزمخشري والرازي ـــ وبعد ذلك يرد على أدلة كل واحد منهما مؤيداً لأحدهما وراداً على الآخر . [4]

وتفسير الإمام النيسابوري مليء بمثل هذه المسائل . والتي شكلت أغلب محاور هذه الأطروحة . كما هو مبين في الباب الثاني .

---

(١) ـــ ومن ذلك ، انظر : المرجع السابق ، ٤ : ٤١ ـــ ١٦٠ ـــ ١٨٢.

(٢) ـــ " المعتزلة ويسمون أصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية والعدلية ، والذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأن الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة أصلا فقالوا : هو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته لا بعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به . واتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه فإن ما وجد في المحل عرض قد فني في الحال . واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها ، واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ونفي التشبيه عنه من كل وجه : جهة ومكانا وصورة وجسما وتحيزا وانتقالا وزوالا وتغيرا وتأثرا وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا ."

انظر : الملل والنحل ، ١ : ٣٨ ـــ ٣٩ . وللمزيد انظر : عبد المقصود ، د . عبد المقصود حامد ، نشأة الفرق الإسلامية ، ط ١ ، بدون ص ١٧٥ ـــ ١٨٥ .

(٣) ـــ وهم الأشاعرة ، قال الشهرستاني : " وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة فأيد مقالتهم بمناهج كلامية وصار ذلك مذهبا لأهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية ." المرجع السابق ، ١ : ٨١ .

(٤) ـــ وللمزيد حول موقفه من التفسيرين ، انظر : النيسابوري ومنهجه في التفسير ، ٦١ ـــ ٨٦ .

المطلب السادس : هل يوجد في تفسيره ما يدل على تشيعه ؟ .

يقر الإمام النيسابوري في أكثر من موضع في تفسيره أنه كان من أئمة أهل السنة والجماعة[١] ، فلذلك كان لا بد من الوقوف مع تفسيره ، لإثبات ما قرره ، ودحض ما نُسب إليه من التشيع . والعادل المنصف الذي يقرأ تفسير الإمام النيسابوري ، لا يمكنه إلا الإقرار بهذه النتيجة : " ليس في تفسير النيسابوري ما يدل على تشيعه ." [٢]

ومع التأكيد على هذه النتيجة ؛ لا بد من ذكر بعض الأسباب التي جاءت في تفسير الإمام النيسابوري وأدت إلى نسبة التشيع إليه .

أولاً : جاء في تفسير الإمام النيسابوري هذه العبارة في خاتمة تفسيره وهي :

" وإني أرجو من فضل الله العظيم وأتوسل إليه بوجهه الكريم ، ثم بنبيه القرشيّ الأبطحيّ[٣] ، ووليه المعظم العليّ[٤] وسائر أهل الغر الكرام وأصحابه الزهر العظام ." [٥] وقد ذكر هذا الاستدلال صاحب كتاب التفسير والمفسرون . [٦]

---

(١) ــ وهذا بناء على قوله :" وإني لم أمل في هذا الإملاء إلاّ إلى مذهب أهل السنة والجماعة فبينت أصولهم ووجوه استدلالاتهم بها وما ورد عليها من الاعتراضات والأجوبة عنها ." تفسير النيسابوري ، ٦ : ٦٠٧ .

(٢) ــ التفسير والمفسرون ، ١ : ٣٣٥ .

(٣) ــ " بَطْحاءُ مكة وأَبْطَحُها معروفة لانْبِطاحِها ومِنًى من الأَبْطَحِ وقُرَيشُ البِطاحِ الذين ينزلون أَباطِحَ مكة وبَطْحاءَها وقريشُ الظَّواهر الذين ينزلون ما حول مكة قال فلو شَهِدَتْني من قُرَيْشٍ عِصابَةٌ قُرَيْشِ البِطاحِ لا قُرَيشِ الظواهرِ الأَزهري ابن الأَعرابي قريش البطاح هم الذين ينزلون الشِّعْبَ بين أَخْشَبَيْ مكة وقريشُ الظواهر الذين ينزلون خارجَ الشِّعْب وأَكرمُهما قريش البطاح ." ابن منظور ، محمد ابن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ٢ : ٤١٢ ، مادة بطح .

(٤) ــ " علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي أبو الحسن أول الصبيان إسلاما في قول كثير من أهل العلم ولد قبل البعثة بعشر سنين على الصحيح فربى في حجر النبي صلى الله عليه و سلم و لم يفارقه وزوجه بنته فاطمة وكان اللواء بيده في أكثر المشاهد ولما آخى النبي صلى الله عليه و سلم بين أصحابه قال له أنت أخي ومناقبه كثيرة . وكان قتل علي في ليلة السابع عشر من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة ومدة خلافته خمس سنين إلا ثلاثة أشهر ونصف شهر ." انظر : ابن حجر العسقلاني : الإصابة في تمييز الصحابة ، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هــ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٣٢٨ هــ ، ٤ : ٥٦٤ ــ ٥٦٩ .

(٥) ــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٦٠٨ ــ ٦٠٩ .

(٦) ــ التفسير والمفسرون ، ١ : ٣٣٥ .

فعبارة ووليه المعظم العلي ، بداية قد لا تعني ولاية علي ـــ رضي الله عنه ـــ كما قال بذلك صاحب كتاب التفسير والمفسرون ؛ لأن تعبير الإمام النيسابوري جاء بلفظ العلي وليس علي ، والعلي ربما أراد لها النبي ـــ عليه السلام ـــ .

ومع ذلك فإن كانت اعترافاً منه بولاية علي ـــ رضي الله عنه ـــ إلا أنها أيضاً ليست دليلاً قاطعاً على تشيعه ؛ كيف لا وهو يرد على الشيعة [1] في استدلالهم على ولاية علي ـــ رضي الله عنه ـــ وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: { يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ } [2]

---

(١) ـــ يقول الإمام النيسابوري في تفسيره : " وقالت الشيعة : نزلت في علي ـــ رضي الله عنه وكرّم الله وجهه ـــ لما روي أنه ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ دفع الراية إلى علي يوم خيبر وكان قد قال : لأدفعن الراية إلى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، ولأن ما بعد هذه الآية نازلة فيه باتفاق أكثر المفسرين . قال الإمام فخر الدين الرازي : هذه الآية من أدل الدلائل على فساد مذهب الإمامية ؛ لأن الذين اتفقوا على إمامة أبي بكر ، لو كانوا أنكروا نصاً جلياً على إمامة علي ـــ رضي الله عنه ـــ لكان كلهم مرتدين ثم لجاء الله بقوم تحاربهم وتردهم إلى الحق .ولما لم يكن الأمر كذلك بل الأمر بالضد فإن فرقة الشيعة مقهورون أبداً حصل الجزم بعدم النص .

ولناصر مذهب الشيعة أن يقول : ما يدريك أنه تعالى لا يجيء بقوم تحاربهم ، ولعل المراد بخروج المهدي هو ذلك فإن محاربة من دان بدين الأوائل هي محاربة الأوائل وهذا إنما ذكرته بطريق المنع لا لأجل العصبية والميل فإن اعتقاد ارتداد الصحابة الكرام أمر فظيع والله أعلم .

فاستدلت الشيعة بها على أن الإمام بعد رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ هو علي بن أبي طالب ـــ عليه السلام ـــ ؛ لأن الولي هو الوالي المتصرف في أمور الأمة ، وأنه علي عليه السلام برواية أبي ذر وغيره .وأجيب بالمنع من أن الولي ههنا هو المتصرف بل المراد به الناصر والمحب ؛ لأن الولاية المنهي عنها فيما قبل هذه الآية ، وفيما بعدها هي بهذا المعنى فكذا الولاية المأمور بها . وأيضاً إن علياً لم يكن نافذ التصرف حال نزول الآية وإنها تقتضي ظاهراً أن تكون الولاية حاصلة في الحال وأيضاً إطلاق لفظ الجمع على الواحد لأجل التعظيم مجاز والأصل في الإطلاق الحقيقة ، فالمراد بالذين آمنوا عامة المؤمنين وأن بعضهم يجب أن يكون ناصراً لبعض كقوله : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) [التوبة : ٧١] وأيضاً الآية المتقدمة نزلت في أبي بكر كما مر من أنه هو الذي حارب المرتدين فالمناسب أن تكون هذه أيضاً فيه .ثم إن علي بن أبي طالب ـــ عليه السلام ـــ كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الإمامية فلو كانت الآية دالة على إمامة عليّ لاحتج بها كما احتج بما ينقلون عنه أنه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع مناقبه وفضائله ، وهب أنها دالة على إمامته لكنه ما كان نافذ التصرف في حياة رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ فلم يبق إلا أنه سيصير إماماً ونحن نقول بموجبه ولكنه بعد الشيوخ الثلاثة ." انظر : تفسير النيسابوري ، ٢ : ٦٠٤ ـــ ٦٠٦ .

(٢) ـــ سورة المائدة : ٥٤ .

وتفسير الإمام النيسابوري يحوي بين ثناياه العديد من المسائل التي يخالف بها الشيعة ، ومن ذلك مسألة الإمامة[1] ، وجواز رؤية الله تعالى في الآخرة[2] ، وتفضيل أبي بكر الصديق[3] على باقي الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ [4].

---

(١) ــ يقول الإمام النيسابوري عند تفسيره لقوله تعالى : { إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ } [سورة المائدة : ٥٥] " ومن أين قلتم إنها تدل على إمامته بعد رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ من غير فصل ؟ وأيضاً إنهم كانوا قاطعين بأن المتصرف فيهم هو الله ورسوله فلا حاجة بهم إلى ذكر ذلك .فالمراد بقوله : (إنما وليكم الله ورسوله) أن من كان الله ورسوله ناصرين له فأي حاجة به إلى طلب النصرة والمحبة عن غيره ، وإذا كان الولي مستعملاً بمعنى النصرة مرة امتنع أن يراد به معنى المتصرف لأنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كلا مفهوميه معاً فكأنه تعالى قسم المؤمنين قسمين وجعل أحدهما أنصاراً للآخر وأيضاً الزكاة اسم للواجب لا للمندوب ، ومن المشهور أن علياً عليه السلام ما كان يجب عليه الزكاة ، ولو سلم فاللائق بحاله أن يكون في الصلاة مستغرق القلب بالله فلا يتفرغ لاستماع كلام السائل ولا إلى دفع الخاتم إليه لأنه عمل كثير ، اللهم إلا أن يكون الخاتم سهل المأخذ أو كان قد أومأ به إلى السائل فأخذه السائل . والحق أنه إن صحت الرواية فللآية دلالة قوية على عظم شأن علي عليه السلام ، والمناقشة في أمثال ذلك تطويل بلا طائل إلا أن أصحاب المذاهب لما تكلموا فيها أوردنا حاصل كلامهم على سبيل الاختصار ." تفسير النيسابوري ، ٢ : ٦٠٦ ــ ٦٠٧ .

(٢) ــ كما سيأتي في مبحث رؤية الله تعالى .

(٣) ــ هو : " عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله ــ صلى الله عليه ــ و سلم في مرة ، و أجمعت الأمة على تسميته بالصديق ؛ لأنه بادر إلى تصديق رسول الله ــ صلى الله عليه و سلم ــ و لازم الصدق فلم تقع منه هناة ما و لا وقفة في حالة من الأحوال و كانت له في الإسلام المواقف الرفيعة منها قصته يوم ليلة الإسراء و ثباته و جوابه للكفار في ذلك و هجرته مع رسول الله ــ صلى الله عليه و سلم ــ و ترك عياله و أطفاله و ملازمته في الغار و سائر الطريق ثم ثباته يوم وفاة رسول الله صلى الله عليه و سلم و خطبته الناس و تسكينهم ثم قيامه في قضية البيعة لمصلحة المسلمين ثم اهتمامه و ثباته في بعث جيش أسامة بن زيد إلى الشام و تصميمه في ذلك ثم قيامه في قتال أهل الردة و مناظرته للصحابة حتى حجهم بالدلائل و شرح الله صدورهم لما شرح له صدره من الحق و هو قتال أهل الردة ثم تجهيزه الجيوش إلى الشام لفتوحه و إمدادهم بالأمداد ، و توفي ليلة الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة للهجرة و له ثلاث و ستون سنة ." انظر : السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر ، ط١ ، ١٣٧١هـــ ـــ ١٩٥٢م ، ص ٣١ ــ ٧٤ .

(٤) ــ انظر تفسير النيسابوري ، ٥ : ١٧١ .

ثانياً : ومما جاء في تفسير الإمام النيسابوري ، ويظن منه نسبة التشيع إليه ؛ أنه يورد بعد الصلاة على النبي ـــ عليه الصلاة والسلام ـــ قوله وآله . وبإضافة لفظ ـــ عليه السلام ـــ بعد ذكر الإمام علي ـــ رضي الله عنه ـــ وبعض آل البيت . وهذا دأب الشيعة وليس أهل السنة . ويمكن الإجابة على ذلك بما يلي : أما عن إضافة لفظ وآله بعد الصلاة والسلام على سيدنا محمد ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ فهذا لم يأتِ في تفسير الإمام النيسابوري إلا في مواضع قليلة بلغت أحد عشر موضعاً فقط .[1] مع أن الإمام النيسابوري أورد في تفسيره الصلاة والسلام على سيدنا محمد ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ ألفاً وتسعمائة وتسع وسبعين مرة [2]. فأيهم أحرى أن ينسب الإمام النيسابوري إليهم ؟ أهل السنة الذين وافقهم في أكثر من ألف وتسعمائة موضع ، أم من وافقهم في عدة مواضع ؟. وأما عن ذكر جملة ـــ عليه السلام ـــ بعد ذكر علي ـــ رضي الله عنه ـــ وبعض أهل البيت . فيذكر الإمام النيسابوري في تفسيره جواز ذلك ويقول :" وأما السلام فلا كلام عليه لأنه جائز في حق جمهور المسلمين فكيف لا يجوز في آل الرسول ؟ ." [3]
ويدل على أخذ الإمام النيسابوري بالجواز أنه كان يذكر اسم الإمام علي ـــ رضي الله عنه ـــ دون أن يتبعه بأي لفظ أحياناً[4] ، ويتبعه بجملة ـــ رضي الله عنه[5] ـــ أو ـــ كرم الله وجهه[6] ـــ أو ـــ عليه السلام[7] ـــ أو ـــ أمير المؤمنين[8] ـــ في مواضع أخرى . أي لم يكن يذكر السلام عليه في كل المواضع كحال الشيعة في كتبهم .

---

(١) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٣ : ١١٥ ـــ ١١٨ ـــ ١٢١ ـــ ١٣٩.

(٢) ـــ انظر : المصدر السابق ، ١ : ٦٠ ـــ ٦١ ـــ ٦٢ ـــ ٦٥.

(٣) ـــ المصدر السابق ، ٣ : ٥٢٧ .

(٤) ـــ انظر : المصدر السابق ، ١ : ٨٧ ـــ ٨٩ ـــ ١٠٦ ـــ ٢٢٧ .

(٥) ـــ وجاءت في أكثر من تسعين موضعاً منها : انظر : المصدر السابق ، ١ : ٨١ ـــ ٩٠ ـــ ١٢٢ .

(٦) ـــ وجاءت في أكثر من عشرين موضعاً منها : انظر : المصدر السابق ، ١ : ١١٠ ـــ ١٣٠ ـــ ٢٣٥ (٧) ـــ وجاءت في أكثر من أربعين موضعاً منها : انظر : المصدر السابق ، ١ : ١٢٣ ـــ ١٣١ ـــ ١٣٧.

(٨) ـــ المصدر السابق ، ١ : ٨ .

(٩) ـــ ولا يعني ذكر أدلة فرقة في مسألة أن يكون الإمام النيسابوري معتقداً بها ؛ لأنه قال : " وأما في الفروع فذكرت استدلال كل طائفة بالآية على مذهبه من غير تعصب ومراء وجدال وهراء ، فاختلاف هذه الأمة رحمة ، ونظر كل مجتهد على لطيفة وحكمة ، جعل الله سعيهم وسعينا مشكوراً ، وعملهم وعملنا مبروراً ." المصدر السابق ، ٦ : ٦٠٧ .

المطلب السابع : الترعة الصوفية في تفسير الإمام النيسابوري :

تظهر الترعة الصوفية عند الإمام النيسابوري جلية في تفسيره ؛ كيف لا وقد صرح في بداية تفسيره بقوله :

" وذكرت طرفاً من الإشارات المقنعات والتأويلات الممكنات ، والحكايات المبكيات والمواعظ الرادعة عن المنهيات الباعثة على أداء الواجبات ." [١]

وكما يؤيد وجود هذه النـــزعة الصوفية ، ما كان يذكره الإمام النيسابوري بعد تفسير الآيات تحت عنوان التأويل . والتأويل عنده :" عبارة عن التفسيرات الإشارية للآيات القرآنية ، التي يفتح الله بها على عقول أهل الحقيقة من المتصوفة ." [٢]

وهذا الذي دعا من يكتب في مناهج المفسرين[٣] ، أن يضع تفسير الإمام النيسابوري في عداد التفسير الإشاري . وفي الحقيقة لا يخلو تفسير الإمام النيسابوري عن هذه النـــزعة الصوفية ، التي لم يقتصر الإمام النيسابوري عن ذكرها فقط تحت عنوان التأويل ؛ بل كان يذكر بعضها أيضاً أثناء التفسير . [٤]

---

(١) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦ .

(٢) ــ التفسير والمفسرون ، م ١ ، ص ٣٣٥ .

(٣) ــ " وأهم كتب التفسير الإشاري أربعة تفسير النيسابوري وتفسير الألوسي وتفسير التستري وتفسير محيي الدين بن عربي ، أما تفسير النيسابوري بقي أن نذكر لك عنه أنه بعد أن يوفي الكلام على ظاهر معنى الآية أو الآيات يقول قال أهل الإشارة أو يقول التأويل ثم يسوق المعنى الإشاري لتلك الآية أو الآيات تحت هذا العنوان ." المرجع السابق ، ٢ : ٨٢ ./ وانظر : المرسي الدكتور كمال الدين عبد العلي المرسي ، علم التفسير ومناهج المفسرين ، دار الجميل ، ط ١ ، ١٤١٩ هــ ــ ١٩٩٨ م ، ص ٤١ .

(٤) ــ ومن ذلك قوله : " التأويل : أعوذ بالرب الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور التكوين والإبداع من شر عالم الخلق الممزوجة خيراقما بالآفات ، ولا سيما علام الكون والفساد الذي هو جماد ونبات وحيوان والجمادات أبعدها عن الأنوار لخلوها عن جميع القوى الروحانية وهو المراد بقوله (ومن شر غاسق) وفوقها النباتات الناميات في الأقطار الثلاثة الطول والعرض والعمق وهن العقد الثلاث فلذلك سميت قواها بالنفاثات فيها ، وفوقها القوى الحيوانية من الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب المانعة للروح الإنسانية عن الانصباب إلى عالم الأمر كالحاسد يمنع المرء عن كماله ويغيره عن حاله ." تفسير النيسابوري ، ٦ : ٦٠٥ .

المطلب الثامن : الطبعات والمخطوطات[1] للتفسير :

حبا الله تعالى تفسير الإمام النيسابوري إقبالاً ؛ يظهر جلياً في كثرة عدد المخطوطات المكتوبة فيه ، وانتشارها في مكتبات العالم . [2]

كما قد طبع تفسير الإمام النيسابوري عدة طبعات[3] ، وقع تحت يد الباحث ثلاثة منها ، وهي :

ــ طبعة على هامش تفسير جامع البيان في تفسير القرآن . [4]

ــ طبعة بتحقيق ومراجعة : إبراهيم عطوة عوض . [5]

ــ طبعة ضبطها وخرج آياتها و أحاديثها الشيخ زكريا عميرات[6]. وهي المعتمدة في كتابة هذه الأطروحة .

---

(١) ــ " المخطوط : المكتوب بالخط لا بالمطبعة والجمع مخطوطات ، و المخطوطة : النسخة المكتوبة باليد ." المعجم الوسيط ، ج ١ ، ص ٢٥٣ ، مادة خط .

(٢) ــ فمنها في مكتبة خزانة القرويين ، انظر : الفاسي ، محمد العابد الفاسي ، فهرس مخطوطات خزانة القرويين ، قدم له وترجم له : ابنه محمد الفاسي الفهري ، دار الكتاب ، الدار البيضاء ، ١٣٩٩ هــ ــ ١٩٧٩ م / وفي مكتبة الحرم المكي ، انظر : شواخ ، الدكتور علي شواخ إسحاق ، معجم مصنفات القرآن الكريم ، دار الرفاعي ، الرياض ، ط ١ ، ١٤٠٤ هــ ــ ١٩٨٤ م ، م ٣ ، ص ١١٤ . / وفي جامعة الإمام محمد بن سعود وغيرها ، انظر : : مؤسسة آل البيت ، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط ، علوم القرآن ــ مخطوطات التفسير وعلومه ــ ، ١٤٠٩ هــ ــ ١٩٨٩ م ، ج ١ ، ص ٣٦٤ ــ ٣٦٩ .

(٣) ــ انظر : معجم الدراسات القرآنية ، ص ١٧٨ ./ معجم المطبوعات ، ج ٢ ، ص ١٥٢٧ . / معجم مصنفات القرآن الكريم ، ٣ : ١١٤ .

(٤) ــ وكانت الطبعة الأولى منه بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣٢٣ هــ ، وأعيد طبعه بالأوفست الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٨ هــ ــ ١٩٧٨ م .

(٥) ــ وطبعة هذه النسخة الطبعة الأولى في مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨١ هــ ــ ١٩٦٢ م .

(٦) ــ وطبعت هذه النسخة الطبعة الأولى في المكتبة العلمية في بيروت سنة ١٤١٦ هــ ــ ١٩٩٦ م .

وذكر صاحب كتاب اكتفاء القنوع بما هو مطبوع طبعة أخرى :" في ٣ أجزاء ، طبعت في دهلي سنة ١٢٨٠ هــ ." انظر : اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ، ص ١١٨ .

أما عن المخطوطات لهذا التفسير فقد وجد الباحث لهذا التفسير ما يزيد عن أربعين مخطوطاً في الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط .[1]

وهذا يدل على كثرة النسخ لهذا التفسير مما أدى إلى وجود بعض المتعارضات فيه .[2]

---

(١) ــ انظر : الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط ، علوم القرآن ــ مخطوطات التفسير وعلومه ــ ، ١٤٠٩ هــ ــ ١٩٨٩ م ، ج ١ ، ص ٣٦٤ ــ ٣٦٩ .

(٢) ــ ومن هذه المتعارضات مثلاً ما جاء في تفسير النيسابوري :

" ومن جملة إعجاز القرآن وصدقه أنه سبحانه أخبر عن بقائه محفوظاً عن التغيير والتحريف وكان كما أخبر بعد تسعمائة سنة فلم يبق للموحد شك في إعجازه ." ٤ : ٢١٢ . وجاء في موضع آخر : " قال المفسرون (عسى) من الله واجب فعلم منه قرب وقت البعث ، ولكن وقته على التعيين مما استأثر الله بعلمه. لا يقال كيف يكون قريباً وقد انقرض أكثر من سبعمائة سنة ." ٤ : ٣٥٧ . ففي المرة الأولى يقول إنه قد مضى تسعمائة سنة ، وفي الموضع الآخر يقول مضى سبعمائة سنة . ولا يُعقل أن يكون الإمام النيسابوري قد ذكر هذين الأمرين ؛ للبون الشاسع بينهما ، ولكن مع كثرة النسخ الذي وقع للتفسير جاء مثل هذا الاختلاف . ويمكن أيضاً أن يكون إضافة كلمة وآله بعد الصلاة على النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ من فعل الناسخ ؛ لأنها لم ترد بهذا النص إلا في المجلد الثالث وما بعده دون أن ترد في المجلدين الأول والثاني مع كثرة ذكر الصلاة والسلام على سيدنا محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ في التفسير .ومن هذه المتعارضات أيضاً : أنك تجد عند ذكر بعض العلماء يقول الإمام النيسابوري ــ رضي الله عنه ــ كما جاء عند ذكره للإمام الغزالي [١ : ١٤٣] وعند ذكر الإمام الرازي [٣ : ٢٥] والإمام الشبلي [٣ : ٥٧٦] وغيرهم ، أما إذا جاء ذكر بعض الصحابة كأبي بكر وعمر ــ رضي الله عنهما ــ لا يأتي بتلك العبارة بعد ذكر اسمهما [١ : ٥٧٧] فهل يعقل من الإمام النيسابوري أن يثني على الإمام الغزالي والإمام الرازي ــ مع الاعتراف بما قدموه للإسلام ــ ولا يثني على خليفة رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ ؟.

مع أنه في أحد المواضع من تفسيره يقول : " وبه قال أبو بكر وعمر وعلي ــ عليهم السلام ــ ."[١ : ٩٢]

فمثل هذه التناقضات لا يمكن أن تخرج من عالم كالنيسابوري ؛ ويمكن أن تكون من الناسخ . وجاء في وصف أحد المخطوطات التي كتبت تفسير الإمام النيسابوري ما يلي : " الصفحات مجدولة بلون الذهب ، بها آثار رطوبة ، والصفحة الأولى مزخرفة والآيات مترجمة إلى الفارسية بالمداد الأحمر ، وبعض الكلمات فوقها خطوط حمراء .مكتوبة بخط نسخ جديد غير معروف تاريخه ، وعدد السطور ثلاثاً وثلاثين . " أفحيل ، محمد يحيى أحمد أفحيل ، فهرس المخطوطات الموجودة بالمكتبة المركزية ، جامعة الملك عبد العزيز ، السعودية ، ١٤١٧ هــ ــ ١٩٩٦ م ، ج ١٠ ، ص ٥٨ ، رقم المخطوطة ٢٥٤١ .

المطلب التاسع : ثناء العلماء عليه .

حُق لكل من قرأ تفسير الإمام النيسابوري أن يثني على الكتاب وعلى صاحبه ؛ لما أودعه من غرائب للقرآن ورغائب للفرقان فيه حتى أصبح كما وصفه صاحبه بقوله : " ولعمري إنه للمتبتل المنيب الأوّاه نعم العون على تلاوة كتاب الله العزيز ومحضره مع القراءة ووجهها إن اشتبه عليه شيء منها ، ومع الآي والوقوف إن ذهل عن أماكنها ومظانها وكذا التفسير بتمامه إن أراد البحث عن الحقائق أو عزب عنه شيء من تلك الدقائق ، وكذا التأويل إن كان مائلاً إلى بطون الفرقان وسالكاً سبيل الذوق والعرفان ." (1)

" ومن ينظر في تفسير النيسابوري لا يتردد في الثناء عليه ، وعلى المفسر ـــ رحمه الله ـــ فهو تفسير قيم ، حوى لطائف التفسير ، وخلاصة جهود السابقين ، بأسلوب سهل ، وفكر نيّر ومنهجية واضحة ، وقد اتفقت أقوال العلماء على الإشادة به ، وتعظيم شأنه ." (2)

هذا وقد كان صاحب كتاب روضات الجنات من أوائل الذين أثنوا على تفسير الإمام النيسابوري ، وذلك عندما وصفه بأنه " من أحسن شروح كتاب الله المجيد ، وأجمعها للفرائد اللفظية والمعنوية ، وأحوزها للعوائد القشرية واللبية ." (3) ومن العبارات الواصفة لتفسير الإمام النيسابوري ما كتبه محقق التفسير عند قوله :

" ومما امتاز به جمع المعنى الكثير في ألفاظ قليلة معدودة ، بعبارة سهلة وأسلوب أدبي سائغ ممتاز ، لا يصعب على المبتدئين ، ولا يستغني عما فيه من الفوائد أولو النهى من المنتهين ، فهو معلم المبتدي والمنتهي على السواء ، في غير تطويل أو مساءمة ، أو اختصار مخل ، وهو البحر الزاخر الذي يخرج لقاصديه اللؤلؤ والمرجان ، ليكونا حلية الناشئين ، وزينة العلماء والراسخين ." (4)

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٦٠٨ .

(٢) ـــ النيسابوري ومنهجه في التفسير ، ٣٩ .

(٣) ـــ روضات الجنات ، ٣ : ١٠٢ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، مقدمة التفسير بقلم محققه إبراهيم عطوة عوض ، ج١ ، ص ٣ .

" ومما يشير إلى أهمية هذا التفسير ، أن مشيخة الأزهر قررت تدريسه لطلاب القسم العالي في معهد البحوث الإسلامية ." النيسابوري ومنهجه في التفسير ، ٣٩ .

والذي جعل تفسير الإمام النيسابوري يحظى بهذا الثناء ؛ أنه يُعد نموذجاً لأكثر من قسم من أقسام التفسير[1] ؛ وذلك لما ضمنه في كتابه من الصور المتعددة للتفسير . وهذا ما جعل من يكتب في مناهج المفسرين ، أن لا يحصر تفسير الإمام النيسابوري مع قسم واحد منها . فعند ذكر التفسير بالرأي[2] يلمع من بين هذه التفاسير تفسير الإمام النيسابوري ، وإذا تحدثت عن التفسير الإشاري[3] بدأت بتفسير الإمام النيسابوري . كما يعتبر تفسيراً لغوياً .[4] لما جاء فيه من العديد من المسائل اللغوية .[5]

---

(١) ـــ ينقسم التفسير إلى " ثلاثة أقسام تفسير بالرواية ويسمى التفسير بالمأثور وتفسير بالدراية ويسمى التفسير بالرأي وتفسير بالإشارة ويسمى التفسير الإشاري ." مناهل العرفان في علوم القرآن ، ج ٢ ، ص ١١ .

(٢) ـــ جاء في كتاب مناهل العرفان تحت عنوان " أهم كتب التفسير بالرأي ، نظام الدين الحسن محمد النيسابوري صاحب التفسير المسمى غرائب القرآن ورغائب الفرقان ." المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ٦٨ .

(٣) ـــ " وأهم كتب التفسير الإشاري أربعة تفسير النيسابوري وتفسير الألوسي وتفسير التستري وتفسير محيي الدين بن عربي ، أما تفسير النيسابوري وبقي أن نذكر لك عنه أنه بعد أن يوفي الكلام على ظاهر معنى الآية أو الآيات يقول قال أهل الإشارة أو يقول التأويل ثم يسوق المعنى الإشاري لتلك الآية أو الآيات تحت هذا العنوان ." المرجع السابق ، ٢ : ٨٢ .

(٤) ـــ " غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، هـــو تفسير معنوي ولغوي أيضا لغرائب القرآن لنظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري الأعرج وضعه نحو سنة ٧٢٨ هـــ١٣٢٧ م مختصرا إياه عن مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي ." أدورد فنديك ، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ، دار صادر ، بيروت ، ١٨٩٦م ، ص ١١٨ .

(٥) ـــ كما يعتبر تفسير الإمام النيسابوري من التفسير بالمأثور . انظر : النيسابوري ومنهجه في التفسير ص ٩١ وما بعدها .

وليس هذا فحسب بل يعتبر من التفاسير الحافلة بالمسائل العلمية والكونية فكان الإمام النيسابوري " إذا مر على آية من الآيات القرآنية التي تتحدث عن الكون فإنه يخوض في أسرار الكون وكلام الطبيعيين والفلاسفة ؛ وتساقطت إليه هذه النزعة العلمية بسبب عاملين : الأول : التفسير الكبير للفخر الرازي . الذي اختصر تفسيره منه . الثاني : قدرته على تأويل الآيات بلسان أهل الحقيقة ومتفلسفة الصوفية الذين يرون أن لكل لفظة في القرآن ظهراً واحداً مطلقاً ." المحتسب ، الدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب ، اتجاهات التفسير في العصر الراهن ، مكتبة النهضة الإسلامية ، عمان ، الأردن ، ط ٣ ، ١٤٠٢ هـــ ـــ ١٩٨٢ م ، ص ٢٥٣ .

تعقيب :

الإمام النيسابوري يُعد من أجلّ العلماء ؛ فهو صاحب علم غزير، وله قدرة فائقة على التعبير ، مع ما يتحلى به من الصفات الحميدة والخلق الرفيع . ولكن مع هذا كله ـــ والذي يظهر جلياً في كتابه التفسير ـــ ؛ إلا أن هذا العالِم لم يأخذ نصيبه كحال أقرانه من العلماء والمفكرين .

وبعد زمن عاشه الباحث مع هذا العالِم الجليل ، يرى أن السبب في عدم اهتمام الأجيال الماضية فيه ، حتى لم تصل أخباره إلى الأجيال الحاضرة يعود لما يلي :

أولاً : العصر الذي كان يعيش فيه الإمام النيسابوري ، كان عصراً مليئاً بالحروب والاضطرابات ؛ وهذا الذي يجعل الناس يهتمون بالحفاظ على حياهم أكثر من الاهتمام بذكر علمائهم .

ثانياً : كان الإمام النيسابوري يعيش حياة يبرز فيها وجود الأعداء له ؛ مما جعله يكثر من السفر ـــ كما صرح بذلك في تفسيره ، وقد مر ـــ وهذا التنقل الكثير يؤدي إلى ضياع علمه وصيته في شتى البقاع . فالعالِم الذي يعيش في بلد واحد ويجمع حوله التلاميذ ، ويمكث على تعليمهم السنوات العديدة ، فينقلون علمه عنه بعد وفاته ، هو الذي تصل أخباره إلى من جاء بعده .

أما الذي تفرق علمه بين الأمصار دون تعميق علاقة بينه وبين تلاميذه فأنى يكون كالأول ؟!

ثالثاً : إن نسبة التشيع إلى هذا العالِم الجليل ؛ جعلت أهل السنة يمتنعون عن ذكره في كتبهم . وفي المقابل لكونه ينتمي إلى أهل السنة ؛ لم يلق ما لقيه علماء الشيعة عند مؤرخيهم . فضاع علم هذا الرجل بين أهل السنة والشيعة .

ومع وجود هذه الأسباب ، وإن لم يقدّر الله تعالى لهذا العالِم أن يصل إلينا من علمه سوى كتابه التفسير ، ففيه اكتفاء ؛ كيف لا وقد قال عنه صاحبه : " ولعمري إنه للمتبتل المنيب الأوّاه نعم العون على تلاوة كتاب الله العزيز ومحضره مع القراءة ووجهها إن اشتبه عليه شيء منها ، ومع الآي والوقوف إن ذهل عن أماكنها ومظانها ، وكذا التفسير بتمامه إن أراد البحث عن الحقائق أو عزب عنه شيء من تلك الدقائق ، وكذا التأويل إن كان مائلاً إلى بطون الفرقان وسالكاً سبيل الذوق والعرفان ." [1]

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٦٠٨ .

فالحمد لله أولاً وأخيراً أن حفظ لنا هذا التفسير العظيم ، والذي يبدو فيه صدق نية صاحبه الذي يقول :

"واعلموا إخواني رحمنا الله وإياكم وجعل الجنة مثوانا ومثواكم ، أن لكل مجتهد نصيباً قل أو أكثر ، ولكل نفس عاملة قسطاً نقص أو كمل ، وأن الأعمال بالنيات وبها تجلب البركات وترفع الدرجات ، وأن المرء بأصغريه وكل عمل ابن آدم سوى الخير كلّ عليه ، والذي نفسي بيده وناصيتي بحكمه ومشيئته ، عالم بسري ومحيط بنيتي أني لم أقصد في تأليف هذا التفسير مجرد جلب نفع عاجل ؛ لأن هذا الغرض عرض زائل ولا يفتخر عاقل بما ليس تحته طائل ." [(١)]

كما أحمد الله تعالى الذي ألَهَمَ صاحب هذا التفسير أن يذكر بين ثنايا تفسيره ، ما أغنى عن كتب التراجم والطبقات ؛ حيث بين صاحبه فيه : اسمه ولقبه وزمن كتابة التفسير ، وباعثه على التأليف ، ومصادره في إخراج هذا السفر العظيم .

ولعمري ! إنها عناية الله بهذا الكتاب الجليل ، حتى يذكرنا بوجود هذا العالِم الكبير . وننهل من تفسيره الذي يقربنا من الله العلي القدير .

وبعد أن بينت عصر الإمام النيسابوري ، وما اشتهر به من الناحية السياسية والدينية والعلمية والاجتماعية ، ومدى تأثير ذلك على الإمام النيسابوري في كتابة تفسيره .

وكما تطرقت للحديث عن الإمام النيسابوري ، عن اسمه وموطنه ونشأته وثقافته وشيوخه ، وبيان ما يتعلق بتفسيره ، من باعثه على كتابته ومصادره ومنهجه فيه .

وبعد أن جليت مذهب الإمام العقدي والفقهي ، أنتقل للحديث عن أبرز ما جاء في تفسيره حول قضايا الجانب الإلهي .

---

(١) ـــ المرجع السابق ، ٦ : ٦٠٨ .

الفصل الثاني :

أدلة وجود الله تعالى

ويتضمن :

تـــمهـــيـــد .

المبحث الأول : دليل الفطرة .

المبحث الثاني : دليل الخلق .

المبحث الثالث : دليلا الأنفس والآفاق .

المبحث الرابع : دليل الحدوث .

المبحث الخامس : دليل الإمكان .

تمهيد :

البحث في الجانب الإلهي يُعد من المباحث المهمة ؛ وتنبع أهمية هذا البحث من كونه يتحدث عن الباري جل وعلا . وما يتعلق به كقضية وجوده تعالى والأدلة على إثبات ذلك ، وبيان أسمائه تعالى وصفاته ، وما يجوز في حقه تعالى وما لا يجوز كالبحث في رؤيته تعالى ، إلى غير ذلك من المباحث المتعلقة بالجانب الإلهي .

وجاءت دعوة الأنبياء جميعاً موجهة لترسيخ قضية من أهم قضايا الجانب الإلهي والمتمثلة في قوله تعالى : {وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٢٥﴾ }[1]

والمتأمل في آيات القرآن الكريم يجد هذه المباحث ــ المتعلقة بالجانب الإلهي ــ مبثوثة فيه ، كقضية وجود الله تعالى والأدلة على إثباتها ، وأسماء الله تعالى وصفاته ، كما تذكر رؤية الباري جل وعلا ، وغيرها من المباحث المتعلقة بالجانب الإلهي .

والإمام النيسابوري في تفسيره لم يغفل بدوره عن ذكر تلك المسائل ؛ كيف لا ؟ وآيات القرآن قد أفاضت في ذكرها . لذلك عند الرجوع إلى تفسير الإمام النيسابوري تجده سطر في تفسيره بياناً لمعظم هذه المسائل .

ومع كثرة تلك المسائل المتعلقة بالجانب الإلهي ؛ لا بد من الوقوف بداية مع إثبات وجود الله تعالى .

فقضية وجود الله تعالى رغم أنها قضية فطرية ؛ ومع ذلك فقد بحثها الإنسان منذ وجوده ، فقديماً بحثها الفلاسفة[2] تحت ما يسمى بما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)[3] ، وما زال العلماء في أيامنا هذه يأتون بالدليل تلو الدليل على وجود الله تعالى كلما توصلوا إلى اكتشاف جديد في شتى العلوم والمعارف .

---

(١) ــ سورة الأنبياء : ٢٥ .

(٢) ــ ومنهم أندرونيقوس " وهو أحد أتباع أرسطو والذي يرجع لفظ (ما بعد الطبيعة) إليه ". انظر : د مراد وهبه : المعجم الفلسفي ، ط٣ ، ١٩٧٩ م ، دار المأمون للطباعة ، ص ٤٣٨ .

(٣) ــ وهي ما وراء الطبيعة ، المرجع السابق ، ص ٤٣٨ .

هذا قد تنوعت أدلة العلماء في إثبات وجود الله تعالى ؛ فكان لكل طريقته في إثبات وجود الصانع ، فمنهم من تكلم من واقع نظره فقال : " البعرة تدل على البعير والأثر يدل على المسير ، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير ."[١] ومنهم[٢] من غاص في بحر العلوم لكي يتوصل إلى دليل على وجود الله فقال بدليل الحدوث[٣] أو بدليل الممكن والواجب .[٤] وهنالك من استدل على وجود الله تعالى من واقع السائل[٥] ؛ كيف يلجأ في شدته إلى بارئه عز وجل ؟ إلا أن هنالك [٦]من اكتفى بأدلة القرآن الكريم وما جاء فيه لإثبات هذه القضية .

فلقد جاء في القرآن الكريم من الآيات ما يستدل من خلالها على وجود الله تعالى ، وقد تضمنت هذه الآيات كل ما عداها من الأدلة قديمة كانت أو حديثة ، رغم اختلاف أساليب التعبير ، بحسب اختلاف البيئة أو الزمن .

---

(١) ــ عند ذكر هذه المقولة يذكر العلماء أنها لأعرابي دون تحديد من هو هذا الأعرابي ، ولكن هنالك من ذكر اسم هذا الأعرابي فنسبها إلى قس بن ساعدة . انظر : محمد نووي الجاوي ، التفسير المنير لمعالم التنزيل المسمى مراح لبيد لكشف معنى قرآن مجيد ، ط٣ ، ١٣٧٤ هـــ ــــ ١٩٥٥ م ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ج١ ص٤٧٥ .

(٢) ــ كالفلاسفة والمتكلمين ، انظر : شرح المقاصد ، مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد التفتازاني (ت ٧٩٣ هــ) ، تقديم شمس الدين إبراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٢ هــ ــــ ٢٠٠١ م ، م ٣ ، ص (٧ ـــ ١٢) .

(٣) ــ كعلم الكلام ، فقال المتكلمون بدليل الحدوث ، و الذي سيأتي الحديث عنه لاحقاً .

(٤) ــ وهو دليل الفلاسفة والمتكلمين ، وسيأتي الحديث عنه لاحقاً .

(٥) ــ كالإمام جعفر الصادق ، أنظر : تفسير الرازي ، ٢ : ١٠٩ . وقد ذكرت القصة سابقاً ص ٤٥ .

(٦) ــ كالإمام اللالكائي (ت ٤١٨ هــ) انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، الإمام الحافظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الشافعي المعروف بالالكائي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٢٨ هــ ـــ ٢٠٠٧ م ، م١ ، ج٢ ، ص ١١٥ .

وهناك من يقول[1] بأنه لا يوجد في القرآن الكريم ما يدل على إثبات وجود الله تعالى بالنص ؛ لأنها مسألة فطرية ذلك لأنه تعالى خاطب الكفار وقد كانوا مقرين بوجود الله تعالى وإنما جاءت الأدلة على إثبات الوحدانية لا غير .

" ولأجل هذا تركز اهتمام القرآن على تنـــزيهه سبحانه عن الشريك في العبادة لا على إثبات وجوده ؛ لأن وجوده تعالى كان أمراً مسلماً ومفروغاً منه في ذلك المجتمع ." [2]

ومع وجود مثل هذا الرأي ، فلا يمكن إنكار تلك الأدلة التي جاءت في القرآن الكريم ، والتي استنبطها الإمام النيسابوري في تفسيره من آيات القرآن الكريم .

وبعد هذا العرض السريع لهذه الآراء ، يظهر من خلالها أن العلماء قد اتفقوا في النتيجة ـــ وهي إثبات وجود الله تعالى ـــ وإن اختلفت أدلتهم في ذلك ، حيث إن " نتاج الفلسفة الصحيحة ، الذي انتهى إليه أكابر عقول الفلاسفة ، وتلاقوا عليه ، لا يتنافى أبداً مع الدين الحق ، في إثبات وجود الله ، بل يؤيد هذا الإثبات بالنظر العقلي الخالص ، الذي تتلاقى فيه عقول الأكابر ، من رجال الدين ، مع عقول الأكابر من الفلاسفة على أدلة واحدة ."[3]

ويتبين من النص السابق كيفية الجمع والتوفيق في قضية وجود الله تعالى بين الدين والفلسفة ، وهذا الذي انتهى إليه عقول الأكابر من الفلاسفة والعلماء .

---

(١) ـــ كالإمام الشعراوي في كتابه عقيدة المسلم ، حيث يقول : " القرآن عندما جاء يعرض القضية ، لم يأت بدليل على وجود الله أبداً . وإنما جاء بكل الأدلة على بطلان الشريك . فكأن وجود الله قضية فطرية مسلمة ، وإنما الخلاف في تعدد الآلهة . ويتابع كلامه ويقول : إذن فالدليل على وجود الله من ناحية القرآن لم يعرضه أبداً ، لماذا ؟ لأن هذه مسألة مسلمة ، ومسألة فطرية ، لدرجة أن الكفار الذين عارضوا الدعوة حينما يُسألون السؤال المحرج : من رب السماوات والأرض ؟ يقولون الله . " انظر : الشعراوي ، محمد متولي الشعراوي ، عقيدة المسلم ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، ص ٣٨ .

(٢) ـــ السبحاني ، الشيخ جعفر السبحاني ، معالم التوحيد في القرآن الكريم ، دار الأضواء ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ١٤٠٤ هـــ ـــ ١٩٨٤ م ، ص ١١٩ .

(٣) ـــ الجسر ، الشيخ نديم الجسر ، قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ، طرابلس ، لبنان ، بدون ، ص٢٢٦ .

ويُعد المرجع الأول في هذه القضية ـــ قضية وجود الله تعالى ـــ كتاب الله تعالى ؛ الذي " لم يكن يلقِ القول على عِلاته ، وإنما يأتي بالقضية مبرهنا عليها بالدليل تلو الدليل : فيُرضي العقل ، ويُطمئن النفس ، ويقود الضمير إلى الإذعان ." [١] وعلى الرغم أن وجود الله تعالى أوضح من أن يبرهن عليه ، فقد وجد في كل الأزمنة من " جحدوا الصانع المدبر العالم القادر ، وزعموا : أن العالَم لم يزل كذلك بنفسه لا بصانع و لم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان ، كذلك كان وكذلك يكون أبدا "[٢] لذلك تجد في القرآن الكريم العديد من الآيات ، التي ترد على مثل هؤلاء ، ومن ذلك قوله تعالى : { أَفِي اللّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ }[٣] .

عدّ الإمام النيسابوري قضية وجود الله تعالى أمراً بديهياً [٤] لا يحتاج إلى دليل ، واعتبر الأدلة التي ذكرها في تفسيره على وجود الله تعالى ـــ وهي أدلة الفلاسفة والمتكلمين ـــ من باب التنبيه في حق من كان هذا الأمر ـــ وجود الله تعالى ـــ غامضاً عنده . [٥]

فالأدلة على وجود الله تعالى ، مبثوثة في آيات القرآن الكريم ، وفي ذلك يقول الأستاذ العقاد : فإنه " لم تتكرر البراهين على إثبات وجود الله في كتاب من كتب الأديان المنزلة كما تكررت في القرآن الكريم ."[٦]

---

(١) ـــ د . عبد الحليم محمود ، التفكير الفلسفي في الإسلام ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٤ م ، ج ١ ، ص ٥٨ .

(٢) ـــ الغزالي ، محمد بن محمد الغزالي ، المنقذ من الضلال ، المكتبة الشعبية ، بيروت ، لبنان ، ص ٤٠ .

(٣) ـــ سورة إبراهيم : ١٠ .

(٤) ـــ البديهية : " قضية اعترف بها ولا يحتاج في تأييدها إلى قضايا أبسط منها مثل أنصاف الأشياء المتساوية متساوية ." المعجم الوسيط ، ١ : ٤٦ ، مادة بده .

(٥) ـــ يقول الإمام النيسابوري : " قال الضعيف المذنب المفتقر إلى عفو ربه الكريم مؤلف الكتاب الحسن بن محمد المشتهر بنظام النيسابوري نظم الله أحوالهم في الدارين. إنه كان من عقيدتي أن العلم بوجود الواجب في الخارج من جملة البديهيات وكان يستبعد ذلك كثير من أقراني وأصحاب لما رأوا أن الأقدمين ما زالوا يبرهنون على ذلك في الكتب الكلامية والحكمية ، فكنت قد كتبت لأجلهم رسالة في الإلهيات مشتملة على دلائل تجري مجرى المنبهات على ذلك المعنى ، فإن الضروريات قد ينبه عليها وإن لم تحتج في الاقتناص إلى البراهين والآن أرى أن أذكر بعض تلك المنبهات في هذا المقام لأنها مقررة لقوله سبحانه : (أفي الله شك) " تفسير النيسابوري ٤ : ١٧٥.

(٦) ـــ العقاد ، عباس محمود العقاد ، الله ، دار المعارف ، مصر ، ط ٤ ، ١٩٦٤ م ص ٢٣٣ .

و الإمام النيسابوري قد تعرض لهذه الأدلة في مواضعها من خلال تفسيره .

وهذا إنما يدل على مشروعية البحث في هذه القضية " فهي قضية الإنسان في كل عصر وفي كل أمة ، منذ أن وجد الإنسان . واستحق الإنسان التكريم بأن يفسح له المجال في البحث في هذه القضية ، بشرط أن يكون هذا الإنسان مزوداً بسلامة الفطرة والعقل السليم الذي لم تعقّده الإلتواءات الفكرية ولا العناد المذهبي ."[١]

والأدلة على وجود الله تعالى كثيرة .

فلذلك فإنك تجد في " العالم المنظور أدلة كثيرة لا تُحصى على وجود الخالق سبحانه وتعالى ، وتشهد على قدرته وعظمته منها :

- الإحكام ــ محكمة في نظامها تشهد أنها من صنع حكيم .
- التوجيه ــ موجهة في سيرها وحركتها تشهد أنها من صنع فريد .
- عظيمة ــ عظيمة في تكوينها تشهد أنها من صنع عظيم .
- متناسقة ــ متناسقة في أعمالها مترابطة في خلقها تشهد أنها من صنع الواحد الأحد .
- منظمة ــ خاضعة لنظام دقيق في حركتها وسيرها تشهد أنها من صنع حاكم مهيمن . "[٢]

(١) ــ د . راجح عبد الحميد الكردي ، علاقة صفات الله تعالى بذاته ، دار الفرقان ، ط ٢ ، ص ١٥ .

(٢) ــ انظر: د . توفيق الواعي ، المنهج القرآني في بناء العقيدة ، دار عمار ، عمان ، ط١ ، ١٤٢٨ هـــ ــــ ٢٠٠٨ م ، ص ٨٣ .

هذا وقد جمع الإمام ابن رشد [1] (ت ٥٩٥ هـ) هذه الأدلة في دليلين هما دليل العناية ودليل الاختراع .[2]

وكل هذه الأدلة جاءت بعد النظر والتفكر في خلق السماوات والأرض . عملاً بقوله تعالى :

{ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ }[3]

" فإن قيل : فلماذا حث الله على التفكر في خلق السماوات والأرض وسائر المخلوقات ؟ وهلا اقتصر الحث على النظر في معجزات الأنبياء وأحوالهم ؟ قلنا : لسنا ننكر أن ذلك طريق واضح ، لكنا نقول أيضاً إن هذا أيضاً طريق آخر ، والطرق إلى معرفة الله كثيرة ."[4]

---

(١) ـــ " ابن رشد الإمام العلامة ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد ابن رشد القرطبي المالكي . مولده ومنشأه بقرطبة ، مشهور بالفضل معتن بتحصيل العلوم له في الطب كتاب الكليات . وكانت وفاته في مراكش سنة خمس وتسعين وخمسمائة ." انظر : ابن أبي أصيبعة ، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم السعدي الخزرجي (ت ٦٦٨ هـ) ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ ـــ ١٩٩٨ م ، ص ٤٨٧ ـــ ٤٨٩ . / الذهبي ، سير أعلام النبلاء : ج ١٩ ، ص ٥٠١ ـــ ٥٠٢ .

(٢) ـــ وفي بيانه لهذين الدليلين يقول الإمام ابن رشد : دليل العناية هو : " طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها ." أما دليل الاختراع فهو : " ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات ، مثل اختراع الحياة في الجماد ، والإدراكات الحسية والعقل ." ابن رشد ، محمد بن أحمد ابن رشد الأندلسي ، فلسفة ابن رشد فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ومعه كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، مكتبة التربية ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٧ م ، ص ٦٠ .

(٣) ـــ سورة آل عمران : ١٩١ .

(٤) ـــ مصطفى عبد الرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٣٨٦ هـ ـــ ١٩٦٦ م ، ص ٢٧٤ ـــ ٢٧٥ .

ومع تعدد تلك الطرق والأدلة في إثبات وجود الله تعالى ، إلا أن وجوده تعالى واضح للعيان ، ولكمال ظهوره وغاية وضوحه أجل من أن يحتاج إلى بيان ، وأوضح من أن يتوقف على دليل وبرهان ، فخلق السماوات والأرض وما بينها ، وما تتصف به من دقة وإتقان ، لهو الدليل على وجود العظيم المنان .

فكل من ينظر في المخلوقات حوله ؛ " يعلم علماً قطعياً ، ويجزم جزماً بديهياً ، أن تلك الغرائب ، وهذه الموجودات ، وتلك المصنوعات ، واختلاف تلك الحركات ، واجتماع تلك العناصر المختلفات ، لم توجد بغير صانع قديم عليم حكيم أبدي سرمدي قدير ، { لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝ }[(1)] . إذ لو كان منها أو مثلها ؛ لاحتاج إلى خالق آخر ،كما احتاجت هي إلى ذلك ."[(2)]

هذا وقد سلك الإمام النيسابوري منهج القرآن في بعض الأدلة ، كما نهج منهج المتكلمين والفلاسفة في بعضها الآخر ، فهو يمزج بين المنهجين ولا يستقل بأحدهما دون الآخر .

ويمكن جمع الأدلة التي ذكرها الإمام النيسابوري في تفسيره ضمن المطالب الآتية .

ولتكن البداية مع أدلة القرآن الكريم ، وبيان منهج القرآن الكريم في إثبات قضية وجود الله تعالى .

---

(١) ــ سورة الشورى : ١١ .

(٢) ــ عبد الله شبر (ت : ١٢٤٢ هــ) ، حق اليقين في معرفة أصول الدين ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤١٨ هــ ــ ١٩٩٧ م ، ج ١ ص ١٩ ــ ٢٠ .

المبحث الأول : دليل الفطرة[1] :

وسائل الإدراك في الإنسان متنوعة ، منها ما يرجع إلى الحواس وتتميز المدركات بالحواس بأنها مشاهدة أو محسوسة . وهنالك مدركات تأتي عن طريق العقل وهي التي ينتهي إليها الفكر .

" ولكن هنالك مدركات لدى الإنسان لا تأتي من هذين الطريقين ، فمثلاً : عندما يشعر الإنسان بالجوع ، فبأي شيء يشعر بذلك الجوع ؟ بحواسه أم بعقله ؟ الجواب لا هذا ولا ذاك . إذن فهنالك وسيلة أخرى للمدركات غير الحواس والعقل . ومن هذه الوسائل الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها ، والتي من خلالها يتوصل الإنسان إلى الإقرار بوجود قوة وراء هذا الكون . وهذه القوة هي الله جل وعلا ." [2]

" فوجود الحق سبحانه وتعالى قضية وجدانية أولاً ، تشهد بها الفطرة ، وثانياً إنها قضية عقلية ينتهي إليها الفكر ، وثالثاً هي قضية مشهديه أصلها المشهد والحواس ." [3]

وقد أشار الله تعالى إلى تلك الفطرة المودعة في عباده في كتابه ، بصيغة الاستفهام التقريري ، قال تعالى :{ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ }[4]

فالإنسان بفطرته يعود إلى خالقه سبحانه ، وخاصة في النوازل ، قال تعالى : {وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ }[5]

فالفطرة السليمة تعد من أقرب الدلائل على وجود الله تعالى في الإنسان ؛ لأنها نابعة من داخله ووجدانه .

---

(١) ــ من تعريفات الفطرة : أولاً : " الفطرة الجبلة المتهيئة لقبول الدين ." الجرجاني ، الشريف علي بن محمد الجرجاني ، التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٠٣ هــــ ١٩٨٣ م ، ص ١٦٨ .

ثانياً : " الفطرة هي الصفة التي يتصف بها كل موجود في أول زمان خلقته ." أبو البقاء ، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، كتاب الكليات ، تحقيق : عدنان درويش ، محمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٩هـــ - ١٩٩٨م ، ص ١١٠٥ .

ثالثاً :" الفِطْرةُ بالكسر الخِلقة . " مختار الصحاح ، مادة فطر ، ص ٢٥١ .

(٢) ــ انظر : الشعراوي ، عقيدة المسلم ، ص ٣٤ .

(٣) ــ انظر : المرجع السابق ، ص ٣٤ .

(٤) ــ سورة النمل : ٦٢ .

(٥) ــ سورة الروم : ٣٣ .

والمتأمل في العقيدة الإسلامية يجدها تمتاز بأنها عقيدة فطرية ؛ " بمعنى أنها ليست غريبة عن الفطرة أو مغايرة لها ، بل هي تلائم الفطرة وتنميها ولا تصادمها ." [1]

ولو تُرك الإنسان على فطرته السليمة ، دون وجود عوامل خارجية تؤثر فيه ، لتوصل لحقيقة وجود الله تعالى .

يقول الإمام الغزالي[2] (ت ٥٠٥ هـ) : " فكل قلب فهو بالفطرة صالح لمعرفة الحقائق ؛ لأنه أمر رباني شريف فارق سائر جواهر العالم بهذه الخاصية والشرف . " [3]

ولكون دليل الفطرة يعد من أدلة القرآن الكريم على إثبات وجود الله تعالى ، فقد تطرق الإمام النيسابوري في تفسيره له ، حيث يقول معرفاً الفطرة [4] : "وفطرة الله هي التوحيد الذي تشهد به العقول السليمة والنظر الصحيح ؛ كما جاء في الحديث النبوي « كل مولود يولد على الفطرة » . [5]

---

(١) ــ د. محمد أحمد ملكاوي ، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ١٤٢٥ هـ ـــ ٢٠٠٤ م ، ص ٢٥ .

(٢) ــ " الغزالي الشيخ الإمام البحر ، حجة الإسلام ، أبو حامد محمد بن محمد ابن محمد ابن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي ، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط . تفقه ببلده أولاً، ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة ، فلازم إمام الحرمين ، فبرع في الفقه في مدة قريبة ، ومهر في الكلام والجدل ، حتى صار عين المناظرين ، وصنف الإحياء ، وألف المستصفى ، و تهافت الفلاسفة ومحك النظر و معيار العلم و المنقذ من الضلال ." انظر : الذهبي : سير أعلام النبلاء ، ١٩ : ص ٣٢٢ ـــ ٣٤٦ .

(٣) ــ الغزالي ، محمد بن محمد ، إحياء علوم الدين ، تحقيق : عصام عبد الرحيم محمد ، دار ابن الهيثم ، القاهرة ، م ١ ، ص ٨٨٩ .

(٤) ــ تفسير النيسابوري : ٥ : ٤١١ .

(٥) ــ جاء ذكر هذا الحديث في معظم كتب الحديث وجاء بعدة صيغ أما رواية البخاري فهي : قال البخاري : " حدثنا آدم حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة ـــ رضي الله عنه ـــ قال : قال النبي ـــ صلى اللَه علَيه وسلم ـــ كلّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَثَلِ الْبَهِيمَةِ تُنْتَجُ الْبَهِيمَةَ هَلْ تَرَى فِيهَا جَدْعَاءَ ؟ " البخاري ، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٤٢٢ هـ ـــ ٢٠٠١ م ، م ٤ ص ١٨٤٧ . وحديث كل مولود : أخرجه مالك ((الموطأ)) ١٦٥ . والحميدي (١١١١ و١١١٣). و((أحمد)) ٢/٢٤٤(٧٣٢١). و((مسلم)) ٨/٥٤(٦٨٥٨). و((أبو داود)) ٤٧١٤. و((أبو يعلى)) ٦٣٠٦. و((ابن حِبان)) ١٣٣ ." انظر : د. بشار عواد معروف ، المسند الجامع ، حققه ورتبه وضبط نصه : د. بشار معروف وآخرون ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ ـــ ١٩٩٣ م ، م ١٦ ، ص ٤٩٩ . رقم الحديث ١٢٦٩٠ .

ثم ينتقل الإمام النيسابوري إلى معنى آخر للفطرة فيقول :

" ويحتمل أن تكون الفطرة إشارة إلى أخذ الميثاق من الذر ."[1]

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري : ٥ : ٤١١ .

وعند تفسيره لهذا الميثاق يقول الإمام النيسابوري :

" وفي الآية للمفسرين قولان :

أحدهما ما روى مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب قال : سئل عنها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ : (إن الله تبارك خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية قال : خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون .

قال رجل : يا رسول الله ففيم العمل ؟ فقال رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ : إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت في عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار .

وهذا القول ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي وابن عباس .

وأما المعتزلة وأصحاب النظر والمعقولات فإنهم فسروا الآية : بأنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم ، وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله تعالى إلى أرحام الأمهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشراً سوياً وخلقاً كاملاً ، ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب في عقولهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقته وغرائب صنعته وكأنه قررهم ، وقال : (ألست بربكم) وكأنهم (قالوا بلى) أنت ربنا (شهدنا على أنفسنا) وأقررنا بوحدانيتك .

ولبعض العلماء في الآية قول ثالث وهو أن الأرواح البشرية موجودة قبل الأبدان والإقرار بوجود الإله من لوازم ذواتها وحقائقها ، وهذا العلم ليس مما يحتاج في تحصيله إلى كسب وطلب وهو المراد بأخذ الميثاق عليهم ، لكنها بعد التعلق بالأبدان يشغلها التعلق عن معلومها فربما تتذكر بالتذكير والتنبيه وربما لا تتذكر ." المرجع السابق ، ٣ : ٣٤٣ ـــ ٣٤٥ .

وبعد ذكر هذه التعريفات للفطرة[1] عند الإمام النيسابوري ، إلا أنه يقول : " لكن الإيمان الفطري غير كافٍ "[2].

وهذا الذي جعل من الإمام النيسابوري أن ينوع في ذكره للأدلة على وجود الله تعالى دون الاقتصار على أحدها .

---

(١) ـــ ولكن هنالك معانٍ أخرى للفطرة لم يتطرق إليها الإمام النيسابوري في تعريفه للفطرة ومن هذه المعاني :

أولاً : " الخِلقة التي خلق عليها المولود في المعرفة بربه فكأنه قال كل مولود يولد على خِلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة يريد خلقة مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفة ذلك ". انظر : ابن عبد البر ، الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر القرطبي ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد حققه وأخرج أحاديثه محمد عبد القادر عطا ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٩ هـــ ـــ ١٩٩٩ م ، ط ١ ، م ٧ ، ص ٢٣٩ .

ثانياً : " الفطرة الإسلام " المرجع السابق ٧ : ٢٤١ .

ثالثاً : " فطرة يعني على البدأة التي ابتدأهم عليها ، أي على ما فطر الله عليه خلقه من أنهم ابتدأهم للحياة والموت والشقاء والسعادة وإلى ما يصيرون إليه عند البلوغ من ميولهم عن آبائهم واعتقادهم وذلك ما فطرهم الله عليه مما لا بد من مصيرهم إليه .

قالوا والفطرة في كلام العرب البدأة والفاطر المبدئ والمبتدئ فكأنه قال : ـــ صلى الله عليه و سلم ـــ كل مولود يولد على ما ابتدأه الله عليه من الشقاء والسعادة مما يصير إليه . واحتجوا بما حدثناه عبد الوارث بن سفيان قال حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا محمد ابن عبد السلام الخشني قال حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا يحيى بن سعيد قال حدثنا سفيان عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن ابن عباس قال لم أكن أدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتى أعرابيان يختصمان في بئر قال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدأتها قالوا فالفطرة البدأة واحتجوا بقول الله عز و جل : " كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة "وذكروا ما يروى عن علي بن أبي طالب في بعض دعائه اللهم جبار القلوب على فطرتها وشقيها وسعيدها ." المرجع السابق : ٧ : ٢٤٤ .

رابعاً : " الفطرة ما يقلب الله قلوب الخلق إليه مما يريد ويشاء فقد يكفر العبد ثم يؤمن فيموت مؤمنا وقد يؤمن ثم يكفر فيموت كافرا وقد يكفر ثم لا يزال على كفره حتى يموت عليه وقد يكون مؤمنا حتى يموت على الإيمان وذلك كله تقدير الله وفطرته لهم ." المرجع السابق : ٧ : ٢٥٣ .

وحول حقيقة الفطرة يقول الدكتور يوسف القرضاوي : " هذه الفطرة حقيقة ، أجمع عليها الباحثون في تاريخ الأمم والأديان والحضارات ، فقد وجدوا الإنسان منذ أقدم العصور يتدين ويتعبد ويؤمن بإله . حتى قال أحد كبار المؤرخين : لقد وجدت في التاريخ مدن بلا قصور ، ولا مصانع ، ولا حصون ولكن لم توجد أبداً مدن بلا معابد ." القرضاوي ، د. يوسف القرضاوي ، الإيمان والحياة ، مؤسسة الرسالة ، ص ٧٩ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري : ٥ : ٤١١ .

المبحث الثاني : دليل الخلق :

إن كان دليل الفطرة وحده ليس كافياً للدلالة على وجود الله تعالى ـــ كما يرى الإمام النيسابوري ـــ ، فإن القرآن الكريم دعا الإنسان للنظر في المخلوقات من حوله ، لكي يتوصل إلى الإقرار بوجود الله تعالى . وأقرب هذه المخلوقات للإنسان نفسه ، قال تعالى : {وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾ }[١] .

والناظر في آيات القرآن الكريم يرى الخطاب من الله عز وجل في أكثر من موضع للإنسان ، لكي يتفكر في المخلوقات وعجيب صنعها ، وإيجادها من العدم ، حتى يصل بالمخاطب إلى الإقرار بحقيقة لا تخفى على كل ذي عقل منصف . وهي أن لهذا الكون خالقاً هو الله تعالى . قال الله تعالى في كتابه العزيز مخاطباً الكفار والملحدين :

{أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ }[٢]

وإن كان دليل الخلق من أدلة القرآن الكريم ؛ إلا أنه يجمع معه الدليل العقلي ؛ وذلك لكون الإنسان من خلال النظر العقلي في هذه المخلوقات ، يتوصل إلى الدلالة على وجود الله تعالى .

يقول الإمام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـــ)[٣] : " فالاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة وهي طريقة عقلية صحيحة وهي شرعية دل القرآن عليها وهدى الناس إليها وبينها وأرشد إليها . وهي عقلية فان نفس كون الإنسان حادثا بعد أن لم يكن ومولودا ومخلوقا من نطفة ثم من علقة هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول ، بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر لكن الرسول أمر أن يستدل به ودل به وبينه واحتج به ، فهو دليل شرعي ؛ لأن الشارع استدل به وأمر أن يستدل به . وهو عقلي ؛ لأنه بالعقل تعلم صحته ."[٤]

---

(١) ـــ سورة الذاريات : ٢١ . (٢) ـــ سورة الطور : ٣٥ ـــ ٣٦ .

(٣) ـــ هو " أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني قرأ بنفسه ونسخ سنن أبي داود وحصل الأجزاء ونظر في الرجال والعلل وتفقه وتمهر وتميز وتقدم وصنف ودرس وأفتى وفاق الأقران ، مات سنة ٧٢٨ هـــ ." العسقلاني ، أحمد ابن علي بن محمد العسقلاني ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، تحقيق ، محمد ضان ، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٩٢هـــ ـــ ١٩٧٢م ، الهند ، ج ١ ، ص ١٦٨ ـــ ١٧٤.

(٤) ـــ ابن تيمية ، كتاب النبوات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٥هـــ ـــ ١٩٨٥ م ، ص ٧١ ـــ ٧٢ .

وعند الرجوع إلى تفسير الإمام النيسابوري ، تجده يرى أن هنالك العديد من آيات القرآن الكريم جاءت بالاستدلال على وجود الله من خلال خلق الخلائق ، وأن صفة الخلق لله تعالى تدل على أن كل العالمين ملكه وأنه الإله الواحد [1]، ومن هذه الآيات :

- { إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ }[2]
- { الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ }[3]
- { قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴿٥٠﴾ }[4]
- { قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ }[5]
- { يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ }[6]
- { اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ }[7]

ويعلل الإمام النيسابوري سبب كون هذا الدليل صحيحاً على إثبات وجود الله تعالى ؛ بقوله :

" وهذا دليل في غاية الصحة ؛ لأن الخلق عاجزون عن الإحياء والإماتة فلا بد أن يستند إلى مؤثر قادر مختار خبير بأجزاء الحيوان وأشكاله ، بصير بأعضائه وأحواله ."[8]

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ١١٥ .

(٢) ـــ البقرة : ٢٥٨ .

(٣) ـــ الشعراء : ٧٨ .

(٤) ـــ طه : ٥٠ .

(٥) ـــ الشعراء : ٢٦ .

(٦) ـــ البقرة : ٢١ .

(٧) ـــ العلق : ١ ـــ ٢ .

(٨) ـــ تفسير النيسابوري : ٢ : ٢٢ .

فإيجاد المخلوقات من العدم يعد من أوضح الأدلة على إثبات وجود الله تعالى ، كما يعتبر الاستدلال بخلق الإنسان أقرب الاستدلالات على وجود الصانع .[1]

ولا نزاع في الاستدلال على الخالق بالمخلوق ، ولكن كما يقول الإمام النيسابوري :

" لكن لا من جهة عينه بل من جهة خلق الله إياه ، وهذه الجهة التي صيرته آية ".[2]

لأن الاستدلال من جهة عين الإنسان يعود لدليل الأنفس ـــ والذي سيأتي الحديث عنه لاحقاً ـــ أما الاستدلال على الإنسان بخلقه وبالصورة التي خلقه الله عليها ، فهذه التي تعود إلى دليل الخلق . وهذه الجهة يشترك فيها مع الإنسان سائر المخلوقات التي أبدع الله تعالى في خلقها .

ولكن الإمام النيسابوري لم يتوقف مع دليل الخلق عند هذا فحسب ، بل ذكر وجهاً آخر وهو التنوع في الخلق ، وعند بيانه لذلك يقول : " ولا ريب أن خلق الأغذية المتنوعة من العناصر المتشابهة الأجزاء ، ثم توليد النطفة المتشابهة الأجزاء من تلك الأغذية المختلفة ، ثم تخليق الأعضاء المختلفة في الصفة والصور واللون والشكل كالقلب والدماغ والكبد والعظام والغضاريف[3] والرباطات[4] والأوتار[5] وغيرها من المادة المتشابهة لا يمكن إلا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم ."[6] فخلق الإنسان بحد ذاته دليل على وجود الله تعالى ، وخلقه بهذه الصورة ، وما فيها من تنوع ، يعد دليلاً آخر على ذلك .

---

(١) ـــ انظر : المرجع السابق : ٤ : ٤٣١ .

(٢) ـــ المرجع السابق : ١ : ٤٥٣ .

(٣) ـــ " الغضاريف : جمع غضروف : وهو شكل خاص من النسيج الضام وهو قاسي مرن ، يتحمل الضغط والاحتكاك المستمرين لونه أزرق خفيف شبه شفاف" . د. عبد العزيز اللبدي ، القاموس الطبي العربي ، دار البشير ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـــ ـــ ٢٠٠٥ م ، عمان ص ٨١٦ .

(٤) ـــ " الرباط : ما يربط . أو هو :مجموعة من الألياف الضامة ذات الاتجاه الواحد التي تربط رؤوس العظام عند المفاصل أو تثبيت الأعضاء في مكانها ." المرجع السابق : ص ٥٢٦ .

(٥) ـــ " الأوتار : جمع وتر ، رباط مميز من النسيج الضام يتكون من حزم متوازية من ألياف مغرائية تتصل بها العضلات أو يجتمع عليها بطني عضلتين ." المرجع السابق : ص ١١٨٦ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري : ٣ : ٤٨ .

كما يذكر الإمام النيسابوري في معرض حديثه عن دليل الخلق ، عادة القرآن الكريم في الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أوّلاً ثم بالهداية [1] ؛ حيث يقول :

" الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أوّلاً ثم بالهداية عادة مطردة في القرآن ." [2]

فحكى عن الخليل ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ : { ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ }[3]

وعن موسى ـــ عليه السلام ـــ :{ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ }[4]

وأمر محمداًـــ صلى الله عليه وسلم ـــ : { سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ } [5]

ويبين الإمام النيسابوري سر هذا التعلق بين الخلق والهداية بقوله :

" والسر فيه أن المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح وارتسام العلوم والمعارف فيه بإرشاد الحق سبحانه ، إذ الطرق المنحرفة كثيرة والظنون والأغاليط غير محصورة ، فتحصيل الوسط الحقيقي لا يمكن إلا بتوفيقه وهدايته ، ولا مدخل في ذلك بالاستقلال لملك أو إنسي أو جني ."[6]

فلذلك فإن الله تعالى هو من يهدي الخلق إلى الدين الحق بالدلائل النقلية ، وما يمكنهم منه من الدلائل العقلية . [7]

---

(١) ـــ " هدي : من أَسماء الله تعالى سبحانه الهادي قال ابن الأَثير هو الذي بَصَّرَ عِبادَه وعرَّفَهم طَريقَ معرفته حتى أَقرُّوا برُبُوبيَّته وهَدى كل مخلوق إِلى ما لا بُدَّ له منه في بَقائه ودَوام وجُوده ." لسان العرب ، ١٥ : ٣٥٣ . مادة هدي ./ " (هدى) فلان هدى وهديا وهداية استرشد ويقال هدى فلان هدي فلان سار سيره وفلانا أرشده ودله " . المعجم الوسيط ، ٢ : ١٠١٧ ، مادة هدى .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري :٣ :٥٨١ .

(٣) ـــ الشعراء : ٧٨ .

(٤) ـــ طه : ٥٠ .

(٥) ـــ الأعلى : ١ ـــ ٣ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ :٥٨١ .

(٧) ـــ انظر : المصدر السابق ، ٣ :٥٨١ .

المبحث الثالث : دليلا الأنفس[1] والآفاق[2]:

أدلة القرآن الكريم في إثبات وجود الله تعالى ، متصلة بعضها مع بعض في المباني و المعاني ، و تجد ذلك واضحاً بين دليلي الأنفس والآفاق .

كما أنك تجد صلة قوية بين دليلي الخلق والأنفس والآفاق ، فإن كان دليل الخلق تحدث عن المخلوقات بشكل عام ، فإن دليل الأنفس يختص بالإنسان دون غيره . ودليل الآفاق يختص بتلك المخلوقات التي يراها الإنسان من حوله .

ورب العزة جل وعلا ـــ وضمن آيات القرآن الكريم ـــ ، أمر الإنسان بالنظر في نفسه وفي الآفاق من حوله ، لكي يتوصل من خلال هذا النظر إلى إثبات وجود الله تعالى .

قال تعالى : " سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ "[3]

وعند تفسيره لهذه الآية يقول الإمام النيسابوري :

" والآيات النفسية هي : التي أودعها في تركيب الإنسان ، وفي ربط روحه العلوي ببدنه السفلي ، كقوله تعالى : { وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ }[4]."[5]

---

(١) ـــ " النَّفْس في كلام العرب يجري على ضربين أَحدهما قولك خَرَجَتْ نَفْس فلان أَي رُوحُه وفي نفس فلان أَن يفعل كذا وكذا أَي في رُوعِه ... والجمع من كل ذلك أَنْفُس ونُفُوس ." لسان العرب ، ج ٦ ، ص ٢٣٣ ، مادة نفس .

(٢) ـــ " الأُفْق والأُفُق مثل عُسْر وعسُر ما ظهر من نواحي الفَلَك وأَطراف الأَرض وكذلك آفاق السماء نواحيها وكذلك أُفْق البيت من بيوت الأَعراب نواحيه ما دون سَمْكه وجمعه آفاق وقيل مَهابُّ الرياح الأَربعة الجَنُوب والشَّمال والدَّبور والصَّبا وقوله تعالى [سنُريهم آياتِنا في الآفاق وفي أَنفُسهم] قال ثعلب معناه نُرِي أَهل مكة كيف يُفتح على أَهل الآفاق ومَن قرُب منهم ." لسان العرب ، ج ١٠ ، ص ٥ ، مادة أفق.

(٣) ـــ فصلت : ٥٣ .

(٤) ـــ الذاريات : ٢١ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري : ٦ : ٦٤ .

ومع أن الآية{ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ }[1] قدمت دليل الآفاق على دليل الأنفس ، إلا أن الإمام النيسابوري يقدم دليل الأنفس على دليل الآفاق ؛ ويعلل ذلك بقوله :

"واعلم أن دليل الأنفس مقدم على دليل الآفاق ؛ لأن الإنسان قلما يذهل عن نفسه ، وأن نفسه أقرب الأشياء إليه نظير الآية قوله سبحانه :

{ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ }[2] . أي يعرفون الله بدلائل الأنفس في سائر الأحوال ، ويتفكرون في خلق السموات والأرض بدلائل الآفاق ." [3]

ويعلل سبب تأخير الأنفس { سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ }[4] بقوله :

" وإنما أخر الأنفس ؛ لأن الإراءة إنما يفتقر إليها في معرفة الأبعد الأخفى كأنه قال : سنريهم آياتنا الآفاقية فإن لم يفهموها فآيات الأنفس معلومة .

وهذا الترتيب لا يناسب التفكر ، بل الفكر يتصور دليل الأنفس أولاً ، ثم يرتقي إلى دليل الآفاق ، فظهر أن كل آية وردت على ما اقتضته الحكمة والبلاغة ."[5]

ويعد الاستدلال على وجود الله تعالى عن طريق دليل الأنفس من أقرب الاستدلالات ؛ لأن مصدره هو الإنسان نفسه وهو أقرب ما يكون لنفسه ، ويستطيع أن ينظر في خلقه وإبداع الله تعالى له في كل لحظة وفي كل حين .

قال تعالى : {يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨ }[6] ومن غاب عنه دليل الأنفس فما بعده أغيب ...

---

(١) ــ سورة فصلت : ٥٣ .

(٢) ــ سورة آل عمران : ١٩١ .

(٣) ــ تفسير النيسابوري : ٥ : ٤٠٣ .

(٤) ــ سورة فصلت : ٥٣ .

(٥) ــ تفسير النيسابوري : ٥ : ٤٠٣ ــ ٤٠٤ .

(٦) ــ سورة الانفطار : ٦ ــ ٨ .

فلذلك يقول الإمام النيسابوري حول هذا المعنى إن الإنسان :

" إذا تفكر في نفسه التي هي أقرب الأشياء إليه وقف على غرائب الحكم ودقائق الصنع التي أودعها الله تعالى فيها " [١]

والآيات المستنبطة من دليل الأنفس متعددة : " فخلق الإنسان من الوالدين آية ، وجعل أحدهما ذكراً والآخر أنثى آية وخروج الولد الضعيف من الموضع الضيق آية ، وجعل التودد بين الزوجين من غير صلة رحم آية . "[٢]

---

(١) ــ انظر : المرجع السابق : ٤ : ٤٣١ .

(٢) ــ المرجع السابق : ٥ : ٤٠٣ ــ ٤٠٤ .

وبعد هذا البيان في استدلال الإمام النيسابوري على وجود الله تعالى عن طريق دليل الأنفس ، أنتقلُ للحديث عن دليل الآفاق .

ودليل الآفاق هو آخر أدلة القرآن الكريم ــــ التي تعرض لها الإمام النيسابوري في تفسيره ــــ في الدلالة على وجود الصانع ، ويعتبر هذا الدليل من أوسع الأدلة من حيث دلائله بعد دليل الخلق ؛ وذلك لأنه يشتمل على كل ما حول الإنسان من مخلوقات وظواهر في السماوات أو في الأرض .

والقرآن الكريم دعا في العديد من آياته الإنسان لكي يتفكر في خلق السماوات والأرض ؛ لكي يتوصل من خلال هذا الفكر ، إلى النتيجة المطلوبة ؛ وهي إثبات وجود الله تعالى .

ويُطلب من الإنسان في هذا الدليل استخدام حواسه وعقله معاً ، بالإضافة لأن يكون منصفاً ، سليم العقل والقرار .

وعند بيانه للمراد بالآفاق ، يقول الإمام النيسابوري :

" وواحد الآفاق أفق وهو الناحية من نواحي الأرض والسماء .

و هي الخارجة عن حقيقة الإنسان وبدنه كالأفلاك والكواكب والظلم والأنوار والعناصر والمواليد سواه .

ولا ريب أن العجائب المودعة في هذه الأشياء مما لا نهاية لها ، وإنما يوقف عليها حيناً بعد حين .

وقد أكثر الله تعالى من تقرير تلك الدلائل في القرآن ."(١)

ويرى الإمام النيسابوري أن هذه الآفاق توصل العاقل إلى إثبات وجود الله الصانع القادر حيث يقول :

" والحاصل أن جملة العالم العلوي والعالم السفلي محتوية على الدلائل والبينات على وجود الصانع ونعوت كماله ولكن الغافل يتعامى عن ذلك ."(٢)

---

(١) ــ تفسير النيسابوري : ٦ : ٦٤ .

(٢) ــ المرجع السابق : ٤ : ١٣١ .

ودليل الآفاق ـــ كما ذكرت ـــ بحر واسع ، وتزيد سعته مع وجود عالِم متبحر في شتى العلوم والمعارف كالإمام النيسابوري الذي أودع في تفسيره عشرات الصفحات في بيان بعض من دلائل الآفاق على إثبات وجود الله تعالى[١] .

ويرى الإمام النيسابوري أن عجائب حكمة الله في مخلوقاته بحر لا ساحل له ، وذلك من خلال قوله :

" واعلم أن عجائب حكمة الله تعالى في مخلوقاته بحر لا ساحل له ، وقد دوّن العلماء طرفاً منها في كتب التشريح وخواص الأحجار والنبات والحيوان ."[٢]

(١) ــ ومنها انظر : المرجع السابق : ٤ : ٥٥٠ ـــ ٥٥١ / ٣ : ٣٦٩ / ٥ : ٢٤٠ / ٥ : ٢٥٠ـــ٢٥١ / ٤ : ١٣٨ / ٣ : ٤٨ .

(٢) ــ المرجع السابق : ٤ : ٥٥٠ ـــ ٥٥١ .

إن الناظر إلى تفسير الإمام النيسابوري ؛ يجده يتنقل عبر دليل الآفاق ما بين الأرض والسماء ، غير متناسي للبحار والأنهار ، معطي اهتماماً للأفلاك ، كما لم يغفل عن ذكر الحيوانات والنباتات ، كل في موضعه ، مدللاً من خلال النظر في خلقه ، إلى إثبات وجود عالِم قادر صانع مختار هو الله تعالى .

ومن الأمثلة على ذكره للأفلاك ، يقول الإمام النيسابوري :

" وأن تخصيص حجم الفلك بمقدار معين وتخصيص كل من أجزائه بحيز معين ، وتخصيص كل حركة بحد معين من السرعة والبطء وبجهة معينة دلائل ظاهرة على وجود فاعل مختار واحد في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله ."[1]

وفي تفسيره لقوله : { وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَاعِقَ }[2] قال : " قد عرفت أنها نار تتولد من السحاب وتنزل بقوّة شديدة فربما غاصت في البحر وأحرقت الحيتان . ووجه الاستدلال بها على الصانع أن النار حارة يابسة وطبيعة السحاب يغلب عليها الرطوبة والبرودة للأجزاء المائية فيه ، وحصول الضد من الضد لا يكون بالطبع وإنما يكون بتدبير القادر المختار وتسخيره ." [3]

وهكذا تجد العالِم المؤمن كيف ينظر إلى عجيب ودقة خلق الله تعالى لهذا الكون بما فيه من إبداع ، حتى يتوصل بنظره إلى حقيقة مفادها للكون إله .

---

(١) ــ تفسير النيسابوري : ٣ : ٤٨ . بتصرف .

(٢) ــ سورة الرعد : ١٣ .

(٣) ــ تفسير النيسابوري : ٣ : ٤٧ .

هذا وقد أفاض الإمام النيسابوري في هذا الدليل عند تفسيره لقوله تعالى : { إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ } [سورة البقرة : ١٦٤]

وحتى لا أطيل في ذكر كلام الإمام النيسابوري حول هذه الآيات السبعة التي حوتها هذه الآية ، والتي بحق أفاض الإمام النيسابوري في بيانها ، فإنني أحيل إليها في مكانها في التفسير فقط بعداً عن الإطالة ، ورغبة في بيان موضعها لمن شاء في الرجوع إليها . وهي في المجلد الأول من التفسير ، ويبدأ الحديث فيها من صفحة رقم (٤٥٤) ، وحتى صفحة رقم (٤٦٠) .

المبحث الرابع : دليل الحدوث :

وجود الله تعالى أوضح من أن يحتاج إلى دليل ، ومع ذلك فقد ورد في القرآن الكريم أدلة عديدة على وجود الله تعالى ، ومنها الأدلة التي سبق ذكرها ، وهي تعتبر أدلة القرآن الكريم .

ولكن مع اتساع رقعة الدولة الإسلامية ، ودخول العديد من الشعوب فيها ، حاملين معهم أفكاراً موروثة من ثقافاتهم السابقة ، كان لا بد من وجود أدلة أخرى يُستدل بها على وجود الله تعالى . يمكن من خلالها الرد على شبهات هؤلاء الملاحدة . الذين ينكرون سماع آيات القرآن الكريم ، وما جاء فيها من أدلة ؛ وذلك لأنهم ينكرون وجود الله تعالى ، فمن باب أولى ــ بناء على عقائدهم ــ أن ينكروا ما جاء في القرآن .

ولهذه الأسباب وغيرها ، قدم علماء الكلام دليلاً عقلياً على إثبات وجود الله تعالى ، وهو دليل الحدوث .

ومفاد هذا الدليل أن العالَم ــ والعالَم هو كل ما سوى الله تعالى ــ متغير ، وكل متغير حادث ، وكل حادث لا بد له من محدث .

ومع كون هذا الدليل يعتبر دليلاً عقلياً ؛ إلا أن له أصلاً في كتاب الله تعالى ، والمتمثل في قصة الخليل إبراهيم ــ عليه السلام ــ مع قومه عندما استدل بأفول الكواكب على أنها صفات لا يمكن أن تكون من صفات الإله .

قال تعالى : { فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَـٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـٰذَا رَبِّى هَـٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ }[1] .

كما جاء في القرآن أيضاً ذكر هؤلاء الذين ينكرون وجود الله تعالى ، قال تعالى : {وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾ }[2] .

---

(١) ــ سورة الأنعام : ٧٦ ــ ٧٩ .

(٢) ــ سورة الجاثية : ٢٤ .

فالإقرار بحدوث العالَم يُعد من الأدلة على وجود الله تعالى النقلية والعقلية ، وهو ليس ببعيد عن دليل الخلق ، ولكن بدليل الحدوث نتوصل من مشاهدة المخلوق للاعتراف بوجود الخالق ، و ظاهرة حدوث الكون : أي وجوده بعد إذ لم يكن " أول ظاهرة تدلنا على الله هي حدوث هذا الكون ، الذي يدلنا على أن له مُحدِثا ، وكلما تقدم العلم أعطانا الدليل بشكل أدق وأعمق وأكثر إقناعاً على هذه الظاهرة ، بل ما قدمه العلم من أدلة عليها جعلها في حكم البديهية ، إذ وضوح الأدلة وتعاضدها لم يبق مجالٌ للشك فيها."[1]

فالنظر في هذا الكون وما فيه من تغيرات ؛ لا بد بعده من الاعتراف بحدوث العالَم والمادة ، وبعد هذا لا يمكن إلا قول :" لا بد من موجب لحدوث تلك الأنواع ، فإحالة إحداثها على ذلك الإله المريد القادر العليم هو المقبول عند العقل دون إحالته على حركة أجزاء المادة التي لا توصف بإرادة ولا قدرة ولا علم . بل بمجرد الاتفاق في تجميع الأجزاء على الكيفيات المخصوصة ثم جريها على نواميس لا يدري العقل كيف لازمتها ."[2]

ومن المتكلمين الذين يقيمون دلالتهم على وجود القديم تعالى صانعاً وخالقاً ومُحدِثاً تأسيساً على أن العالَم بموجوداته حادث ، وما دام حادثاً فلا بد من الاحتياج إلى مُحدث يحدثه ، المعتزلة .[3]

---

(١) ــ سعيد حوى ، الله جل جلاله ، دار عمار ، بيروت ، عمان ١٤٠٨ هــ ــ ١٩٨٨ م ، ص ٢٨ .

(٢) ــ حسين الجسر ، الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية ، تقديم وتحقيق د . خالد زيادة ، المكتبة الحديثة ، طرابلس ، لبنان ، ص ١٦٣ .

(٣) ــ انظر : عبد الجبار ، قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد ، شرح الأصول الخمسة ، تعليق الإمام أحمد بن الحسين ابن أبي هاشم ، تقديم د عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ط ٤ ، ١٤٢٧ هــ ــ ٢٠٠٦ م ص ٩٤ ./ عبد الجبار ، قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد أبو الحسن المعتزلي (ت ٤١٥ هــ) ، المجموع في المحيط بالتكليف ، جمعه : الإمام أبو محمد الحسن بن أحمد ابن متويه ، عني به الأب جين يوسف اليسوعي ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦٥ . ج١ ، ص ٢٦ ، ٢٧ / الخياط ، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان المعتزلي ، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، تحقيق د . نيبرج ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٤٤هــ ــ ١٩٢٥ م ، ص ٤٧ . / د سيد عبد الستار ميهوب ، أبو رشيد النيسابوري وآراؤه الكلامية والفلسفية (الله ، العالم ، الإنسان) ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ط ١ ،١٤٢٦ هــ ــ ٢٠٠٦ م ، ص ١٦١ . / أحمد شلبي : الفكر الإسلامي ، منابعه وآثاره ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٣ ، ١٩٧١ م ، ص ٩٢ .

ومن هؤلاء المتكلمين أيضاً ــ الذين ذهبوا إلى الاستدلال على وجود الله تعالى عن طريق دليل الحدوث ــ الأشاعرة[1] .

فقد رد المتكلمون " مذهب أرسطو[3] الذي يقول بقدم العالَم ، واعتنقوا مذهب الجوهر الفرد ، فرأوا أن العالَم تكون من جزئيات صغيرة غير قابلة للقسمة ، وتسمى كل وحدة من هذه بالجوهر الفرد ، وهذه الجواهر مخلوقة لله ، وبانضمام هذه الجواهر تتكون الأجسام ، وعملية الانضمام والانفصال يدبرها الله جل شأنه ."[4]

وهذا الرد من المتكلمين يعد " شاهداً على رفض المسلمين للمذهب الفلسفي الوثني القائل بقدم العالَم ، وبأفعال للطبيعة من ذاتها ." [5]

---

(١) ــ وهم : " أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري ــ رضي الله عنهما ــ وسمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه كان يقرر عين ما يقرر الأشعري أبو الحسن في مذهبه . ومن مذهبه ، قال أبو الحسن : الباري تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة مريد بإرادة متكلم بكلام سميع بسمع بصير ببصر وله في البقاء اختلاف رأي قال : وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى لا يقال : هي هو ولا هي غيره ولا : لا هو ولا : لا غيره ، والدليل على أنه متكلم بكلام قديم ومريد بإرادة قديمة : أنه قد قام الدليل على أنه تعالى ملك والملك من له الأمر والنهي فهو آمر ناه . ومن أبرز علماء الأشاعرة ، الإمام الجويني ، الباقلاني والغزالي وغيرهم ." انظر : الملل والنحل ، ١ : ٨١ ــ ٩١ . ، وقد تختلف عبارة الأشاعرة فيه ، كالقول بالجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ . و " الجوهر الفرد هو الذي لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه ". أبو دقيقة ، الأستاذ الشيخ محمود أبو دقيقة ، القول السديد في علم التوحيد ، تحقيق وتعليق الدكتور عوض الله جاد حجازي ، ط ١ ، ١٤١٥ هــ ١٩٩٥ م ، الإدارة العامة لإحياء التراث ، ج ١ ، ص ١٧٠ .

(٣) ــ هو : أرسطوطاليس بن نيقوماخس الفيثاغوري الجهراشني ، وكان تلميذ أفلاطون ولازمه عشرين سنة ، أما ترتيب تصانيفه فهي أربع مراتب ، المنطقيات ، الطبيعيات ، الإلهيات ، الخلقيات ، ومن كتبه السماع الطبيعي وهو المعروف بسماع الكيان ، وكتاب الآثار العلوية . انظر : القفطي ، الوزير جمال الدين أبا الحسن علي القفطي ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٢٦ هــ ، ط١ ، ص ٢١ ــ ٤٠ . أما عن مولده ووفاته فقد ولد أرسطو سنة ٣٨٤ ق . م وتوفي في مدينة كالسيس بعد نفيه سنة ٣٢٢ ق . م . انظر : محمد كامل المحامي ، عباقرة خالدون ، منشورات المكتب العالمي ، بيروت ، ١٩٨٨ م ، م ٣ ص ١٨ ــ ٩٢ .

(٤) ــ أحمد شلبي ، الفكر الإسلامي ، منابعه وآثاره ، ص ٩٧ .

(٥) ــ دي بور ، الأستاذ ت . ج . دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط ٤ ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٧٧هــ ــ ١٩٥٧ م ، ص ١٢٠ .

وعند الحديث عن دليل الحدوث لا بد من التطرق إلى مسألة قدم العالَم وحدوثه[1] .

فمسألة قدم العالَم وحدوثه " من المسائل التي حار فيها الفكر البشري منذ زمن طويل وحصل فيها نقاش طويل وجدل مرير بين المتكلمين والفلاسفة ــ مسألة نشأة العالم ، وهل هو قديم أو حادث ــ فقد أثارت هذه المسألة ضجة كبرى ، لا في العالم الإسلامي ، بل في العالم اليوناني قديماً ، والعالم المسيحي في العصر الوسيط بل ما زالت مثار جدل بين مفكري العصر الحديث والمعاصر حتى اليوم . وقد احتلت هذه المسألة مركز الصدارة من المنازعات الفلسفية التي دارت رحاها بين المتكلمين والفلاسفة ، فهي أولى المسائل العشرين التي تصدى لها الإمام الغزالي ــ رحمه الله تعالى ــ لإبطالها في كتابه (تهافت الفلاسفة) ، بل إن شئت فقل إن هذه المسألة كانت بمثابة فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة ".[2]

ولذلك تجد الإمام الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة) كعادته يخوض مع الفلاسفة خوض الجسور ، لا خوض الجبان الحذور يفصّل مذهبهم ويقدم أدلتهم ثم يردّ عليهم .[3]

---

(١) ــ " القديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو القديم بالذات ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا بالعدم وهو القديم بالزمان والقديم بالذات يقابله المحدث بالذات وهو الذي يكون وجوده من غيره كما أن القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان وهو الذي سبق عدمه وجوده سبقا زمانيا وكل قديم بالذات قديم بالزمان وليس كل قديم بالزمان قديما بالذات فالقديم بالذات أخص من القديم بالزمان فيكون الحادث بالذات أعم من الحادث بالزمان لأن مقابل الأخص أعم من مقابل الأعم ونقيض الأعم من شيء مطلق أخص من نقيض الأخص ، وقيل القديم ما لا ابتداء لوجوده . الحادث والمحدث ما لم يكن كذلك فكأن الموجود هو الكائن الثابت والمعدوم ضده ، وقيل القديم هو الذي لا أول ولا آخر له ." التعريفات : ١٧٢ .

و " الحادث ما يكون مسبوقا بالعدم ويسمى حدوثا زمانيا وقد يعبر عن الحدوث بالحاجة إلى الغير ويسمى حدوثا ذاتيا ." المرجع السابق ص ٨١ .

(٢) ــ د . محمد حسن مهدي بخيت ، القول المبين في أهم قضايا علم أصول الدين ، ط١ ، ١٤٢١ هــ ٢٠٠٠ م ، مصر ، ص ٥٤ .

(٣) ــ انظر : تهافت الفلاسفة ، حجة الإسلام أبو حامد الغزالي ، تعليق ، محمود بيجو ، دار التقوى ، سوريا ، ط١ ، ٢٠٠٦ م ، ص ٢٢ وما بعدها .

قبل بيان آراء الفلاسفة حول قضية قِدم العالَم لا بد من الوقوف على المقصود بمصطلح القديم .

ابن سينا [1] (ت ٤٢٨ هـ) عند تعريفه للقديم يفرق بين القدم الذاتي والقدم الزماني كما جاء في كتابه (النجاة) حيث يقول : " يقال قديم للشيء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان ، فالقديم بحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة ، والقديم بحسب الزمان هو الذي لا أول لزمانه ."[2]

ويُفصل ذلك الآمدي[3] (ت ٦٣١ هـ) في كتابه (المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين) " وأما القديم ، فقد يطلق على ما لا علة لوجوده ، كالبارئ تعالى ، وعلى ما لا أول لوجوده ، وإن كان مفتقراً إلى علة ، كالعالم على أصل الحكيم [4] وأما الحادث فقد يطلق ويراد به ما يفتقر إلى العلة وإن كان غير مسبوق بالعدم ، كالعالم . وقد يُطلق على ما لوجوده أول ، وهو مسبوق بالعدم ، فعلى هذا يكون العالم إن سُمي عندهم قديماً فباعتبار أنه غير مسبوق بالعدم ، وإن سُمي حادثاً فباعتبار أنه مفتقر إلى العلة في وجوده ."[5]

---

(١) ـــ هو " أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا وهو إن كان أشهر من أن يذكر ، وفضائله أظهر من أن تُسطر ، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق . وكانت ولادته في سنة خمس وسبعين وثلاثمائة وكان موته في سنة ثمان وعشرين وأربعمائة وكان عمره ثلاثاً وخمسين سنة " . انظر : ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء : ص ٤٠١ ـــ ٤٠٨ .

(٢) ـــ ابن سينا ،أبو علي الحسين ، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، ط٢ ، ١٣٥٧ هـ ـــ ١٩٣٨ م ، ج ٣ ص ٢١٨ .

(٣) ـــ هو " الإمام سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، كان أذكى أهل زمانه، وأكثرهم معرفة بالعلوم الحكمية، والمذاهب الشرعية، والمبادئ الطبية، بهي الصورة، فصيح الكلام، جيد التصنيف ، وقرأ بآمد القراءات على عمار الآمدي ومحمد الصفار ، وتلا ببغداد على ابن عبيدة ، وحفظ الهداية وتفقه على ابن المني . وسمع من ابن شاتيل وغيره ، ثم صحب ابن فضلان، واشتغل عليه في الخلاف ، وبرع، وحفظ طريقة الشريف ونظر في طريقة أسعد الميهني، وتفنن في حكمة الأوائل فرق دينه واظلم ، وكان يتوقد ذكاء . وكانت وفاته في رابع عشر صفر سنة إحدى وثلاثين وستمائة ". انظر : ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء : ص ٦٠٢ ـــ ٦٠٣ / سير أعلام النبلاء : م ٢٢ : ص ٣٦٤ ـــ ٣٦٧ .

(٤) ـــ الحكيم : أرسطوطاليس .

(٥) ـــ الآمدي : المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين ، دراسة وتحقيق د. عبد الأمير الأعسم ، دار المناهل ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٠٧ هـ ـــ ١٩٨٧ م ، ص ١٢٥ ـــ ١٢٦ .

وبإطلالة سريعة على كلام الفلاسفة حول قضية قِدم العالَم وحدوثه تجدهم انقسموا إلى مذاهب عدة هي :

أولاً : القائلون بقِدم العالَم [1].

ثانياً : القائلون بحدوث العالَم [2].

ثالثاً : من توقف في المسألة [3].

رابعاً : الموفقون بين الرأيين من فلاسفة المسلمين[4] .

---

(١) ـــ وهم جمهور فلاسفة اليونان كأرسطو . يقول الإمام الغزالي : " اختلفت الفلاسفة في قدم العالم ، والذي استقر عليه رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين ، القول بقدمه ، وأنه لم يزل موجوداً مع الله عز وجل ، ومعلولاً له ، ومساوقاً له ، غير متأخر عنه بالزمان مساوقة المعلول للعلة ، ومساوقة النور للشمس ، وأن تقدم الباري تعالى عليه ، كتقدم العلة على المعلول ، وهو تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان ." المرجع السابق ، ص ٢٢ .

ومن فلاسفة الإسلام الذين قالوا بقدم العالَم أبو بكر بن زكريا الرازي . " حيث أجمعت الآراء كلها على أنه كان يقول بقدماء خمسة ، هم : الله تعالى ، والنفس والهيولى والعقل والزمان والمكان المطلقان ." القول المبين ، ص ٥٨ .

(٢) ـــ كأفلاطون ، يقول الإمام الغزالي : " وحكي عن أفلاطون أنه قال : العالم مكون ومحدَث ، ثم منهم من أوّل كلامه ، وأبى أن يكون حدوث العالَم معتقداً له . تهافت الفلاسفة ، ص ٢٢ .

ومن فلاسفة الإسلام القائلين بحدوث العالَم الكندي . بالإضافة إلى المتكلمين . انظر : القول المبين ، ص ٥٧ .

(٣) ـــ وهو مذهب جالينوس ، قال الإمام الغزالي : " وذهب جالينوس في آخر عمره في كتابه الذي سماه (ما يعتقده جالينوس) رأياً إلى التوقف في هذه المسألة ، وأنه لا يدري هل العالم قديم أو حادث . " المرجع السابق ، ص ٢٢ .

(٤) ـــ كابن سينا وابن رشد ، يقول ابن رشد في معرض حديثه للتوفيق بين الدين والفلسفة : " وأما مسألة قدم العالم أو حدوثه فإن الاختلاف فيها عندي بين المتكلمين من الأشاعرة وبين الحكماء المتقدمين ، يكاد يكون راجعاً للاختلاف في التسمية وبخاصة عند بعض القدماء ."[2] ابن رشد : فصل القال ص ٢٢ / الغزالي ، المنقذ من الضلال ، بقلم د . عبد الحليم محمود ، ط ٣، ١٩٦٢ م ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ص ١٥٥ .

وتحت عنوان ما يلزم من اعتقاد قدم العالم أو حدوثه يقول الشيخ عبد الحليم محمود في كتابه (فلسفة ابن طفيل) :

" بيد أن المشكلة الأساسية في نظر ابن طفيل ليست هي اعتقاد حدوث العالم أو اعتقاد قدمه ، وإنما هي فيما ينشأ عن كل من الرأيين ، وهو يرى أنه سواء اعتقدنا قدم العالم أو حدوثه فإن الناتج واحد وهو أن هذا العالم لا بد له من موجد ومن محرك ."

د. عبد الحليم محمود ، فلسفة ابن طفيل ورسالته (حي بن يقظان) ، ط٢ ، مكتبة الأنجلو ، مصر ص ٤٦ ـــ ٤٧ .

دليل الحدوث من خلال تفسير النيسابوري :

الإمام النيسابوري في تفسيره لم يتطرق إلى تلك الخلافات التي وقعت بين الفلاسفة والمتكلمين في مسألة قِدم العالَم ، وإنما اكتفى بالاستدلال على وجود الله تعالى عن طريق دليل الحدوث .

يقول الإمام النيسابوري : " من اعتقد أن جملة هذا العالَم مُحدَث وكل مُحدَث فله مُحدِث حصل له بهذا الطريق إثبات الصانع ."[1]

ويعتبر الإمام النيسابوري أن هذا الدليل المطلوب مُلزم على إثبات الصانع فقد جاء في معرض حديثه أن القرآن :
" إنه سبحانه لما برهن على إثبات الصانع وتحقيق النبوّات وتقرير المعاد ، وانجر الكلام إلى الأمر باعتبار أحوال الغابرين عاد إلى إثبات هذه المطالب بطريق الإلزام وأخذ الاعتراف ، وذلك أن آثار الحدوث وسمات الإمكان لائحة على صفحات السماويات والأرضيات حتى بلغ في ظهوره إلى حيث لا يقدر منكر على إنكاره ، فكان في السؤال تبكيت وإفحام ، وفي الجواب تقرير وإلزام ، أي هو لله بلا مراء وشقاق ."[2]

واستند إلى قصة سيدنا إبراهيم ــ عليه السلام ــ مع أفول الكواكب حتى يدعِّم رأيه ،حيث يقول : " فثبت أنه استدل بتغير الأجرام وإمكانها وحدوثها على وجود الإله الواجب الحكيم ."[3]

فالإمام النيسابوري من خلال عرضه لدليل الحدوث يستدل بتغير الأجسام على حدوث العالَم .

وهذا هو الدليل الذي تقوم عليه صحة المقدمة الصغرى في دليل وجود الله تعالى ، وهي : أن العالَم حادث .

ودليلها : أن العالَم متغير ، وكل متغير حادث ، إذن العالَم حادث .

---

(١) ــ تفسير النيسابوري ٣ : ٢٥٤ .

(٢) ــ المصدر السابق ٣ : ٥٥ .

(٣) ــ المصدر السابق ٣ : ١٠٤ ــ ١٠٥ .

(٤) ــ المصدر السابق ٣ : ١٠٨ .

ومما يبين نزعته الصوفية عند حديثه حول دليل الحدوث ، ما قام به من تصنيف الناس من حيث أخذهم بهذا الدليل .

حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى :

" وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ۖ إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ۚ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۚ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ "[1]

" الاحتجاج بالبزوغ في الآية لا يصح ؛ لأنه تعالى بين أنه نظر إلى الكوكب وقت كونه طالعاً لا حين بزوغه ليلزم مشاهدة التغير والانتقال ، وكذا إلى القمر وإلى الشمس ليله أنه لم يقل رأى القمر يبزغ بل بازغاً .

ولو سلم فإن أحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص والأوساط والعوام ، فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان فكل ممكن محتاج والمحتاج لا يجوز أن يكون منقطع الحاجات فلا بد من الانتهاء إلى الواجب بالذات . وأما الأوساط فإنهم يفهمون من الأفول مطلق الحركة ، فكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج إلى القديم . وأما العوام فإنهم يفهمون من الأفول الغروب ، فكل كوكب يغرب فإنه يزول نوره ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن كان كذلك فإنه لا يصلح للإلهية ."[2]

---

(١) ـــ سورة الأنعام : ٧٤ ـــ ٨٠ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ٣ : ٥٥ .

فهكذا تجد الإمام النيسابوري من خلال كلامه يأخذ بدليل الحدوث كدليل على إثبات وجود الله تعالى موافقاً لمن سبقه من المتكلمين مستدلاً بقصة الخليل إبراهيم ــ عليه السلام ــ .

وهذا الكلام تجده عند الإمام الباقلاني[1] (ت ٤٠٣ هــ) حيث يقول في كتابه الإنصاف :

" ويجب أن يُعلم : أن العالَم محدَث ؛ وهو عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ، والدليل على حدوثه : تغيره من حال إلى حال ، ومن صفة إلى صفة ، وما كان هذا سبيله ووصفه كان محدَثاً ، وقد بين نبينا ــ صلى الله عليه وسلم ــ هذا بأحسن بيان يتضمن أن جميع الموجودات سوى الله محدثة مخلوقة ، لّما قالوا له : يا رسول الله : أخبرنا عن بدء هذا الأمر ؟ فقال : نعم . كان الله تعالى و لم يكن شيء [2] ، ثم خلق الله الأشياء فأثبت أن كل موجود سواه محدث مخلوق . وكذلك الخليل ــ عليه السلام ــ ، إنما استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة ؛ لأنه لما رأى الكوكب قال : هذا ربي ، إلى آخر الآيات فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت على أنها محدثة مفطورة مخلوقة ، وأن لها خالقاً ، فقال عند ذلك : { إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ }[3] . " [4]

---

(١) ــ هو : "الإمام العلامة القاضي أبو بكر ، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم ، البصري ، ثم البغدادي ، ابن الباقلاني ، صاحب التصانيف ، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه . وكان ثقة إماما بارعا ، صنف في الرد على الرافضة والمعتزلة ، والخوارج والجهمية والكرامية ، وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري ، وقد يخالفه في مضائق ، فإنه من نظرائه ، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه . وقد ذكره القاضي عياض في طبقات المالكية ، فقال : هو الملقب بسيف السنة ، ولسان الأمة ، المتكلم على لسان أهل الحديث ، وطريق أبي الحسن ، و إليه انتهت رئاسة المالكية في وقته ، وكان له بجامع البصرة حلقة عظيمة . مات في ذي القعدة، سنة ثلاث وأربعمائة ، وكان سيفا على المعتزلة والرافضة والمشبهة ، وغالب قواعده على السنة ." انظر سير أعلام النبلاء ، ١٧ : ١٩١ ــ ١٩٣ .

(٢) ــ حديث " كان الله و لم يكن شيء معه " أخرجه أحمد ٤/٤٢٦(٢٠٠٦٠). والبُخَارِي ٤/١٢٨(٣١٩٠). والتِّرمِذي ٣٩٥١ " انظر المسند الجامع حديث رقم ١٠٩٠٩.

(٣) ــ سورة الأنعام : ٧٩ .

(٤) ــ الباقلاني ، القاضي أبو بكر الباقلاني ، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، مؤسسة الخانجي ، ط ٢ ، ١٣٢٨ هــ ــ ١٩٦٣ م ، ص ٣٠ .

المبحث الخامس : دليل الإمكان :

المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة استدلوا على وجود الله تعالى عن طريق دليل الحدوث ، ولكن فلاسفة الإسلام كابن سينا اعتمدوا على دليل آخر وهو دليل الإمكان [1].

ومن المتكلمين من يجمع في البرهنة على وجود الله تعالى بين طريقة المتكلمين الذين يستدلون على وجود الله تعالى بحدوث العالَم وما فيه من جواهر وأعراض ، وبين طريقة الفلاسفة الذين يذهبون إلى أن علة الحاجة إلى وجود واجب الوجود هي الإمكان لا الحدوث كالرازي مثلاً." [2]

واستدل الإمام النيسابوري على وجود الله تعالى بدليل الإمكان حيث يقول :

" إن الممكن لا بد أن ينتهي إلى الواجب[3] ."[4]

ويقول في موضع آخر كما أنه " لا مرجح لأحد جانبي كل ممكن على الآخر إلا الله وإلا انسد باب إثبات الصانع ."[5]

---

(١) ــ انظر : د . فتح الله خليف ، فلاسفة الإسلام ، ص ٤٧ ./ د . محمد جلال شرف : الله والعلم والإنسان في الفكر الإسلامي ، ص ١٧٧. ومن المتكلمين الذين أخذوا به إمام الحرمين الجويني .

(٢) ــ انظر: فخر الدين الرازي ، معالم أصول الدين ، ضبط وتحقيق د. أحمد السايح د . سامي عفيفي ، ط١ ، دار الكتاب للنشر ، ١٤٢١ هــ ــ ٢٠٠٠ م ، ص ٢٣ ./ د . فتح الله خليف ، فلاسفة الإسلام ، دار الجامعة المصرية ،الإسكندرية ، ص ٢٥١ .

(٣) ــ " الممكن بالذات : ما يقتضي لذاته أن لا يقتضي شيئا من الوجود والعدم كالعالم ."

ــ " واجب الوجود : هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً ."

انظر : التعريفات ، ص ٢٤٩ . وللمزيد انظر : محمد عبده ، رسالة التوحيد ، مطبعة المنار ، مصر ، ط٢ ، ١٣٢٦ هــ ، أقسام المعلوم ص ١٨ وما بعدها .

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٢١٠ .

(٥) ــ المصدر السابق ، ١ : ٥٧٦ .

والإمام النيسابوري لم يتوقف عند هذا الدليل بالاستدلال فقط ، بل صاغ هذا الدليل بقوله :

" المفهوم بالنظر إلى ذاته وإلى الخارج إما أن يكون واجب الوجود فقط ، أو واجب العدم فقط ، أو ممكن الوجود والعدم معاً ، أو واجب العدم وممكن الوجود والعدم معاً ، أو واجب الوجود وواجب العدم ، وممكن الوجود والعدم جميعاً . فهذه أقسام سبعة والعقل الصريح لا يشك في استحالة خمسة أقسام منها في الخارج :

الأول : واجب العدم لذاته فقط .

الثاني : واجب الوجود لذاته وواجب العدم في ذاته معاً .

الثالث : واجب الوجود لذاته وممكن الوجود والعدم لذاته .

والرابع : واجب العدم لذاته وممكن الوجود والعدم لذاته .

الخامس : واجب الوجود لذاته وواجب العدم لذاته وممكن الوجود والعدم في ذاته .

ثم نقول : إن العقل كما لا يشك في استحالة الوجود الخارجي لهذه الأقسام الخمسة ، ينبغي أن لا يشك في وجود الواجب لذاته فقط في الخارج ؛ لأنه لو لم يكن موجوداً في الخارج كان معدوماً في الخارج . فإن كان عدمه لذاته كان من القسم الثاني من الممتنعات ، وإن كان لغيره كان من القسم الثالث منها وكلاهما محال ، إذ المفروض خلاف ذلك فثبت كونه موجوداً في الخارج بالضرورة وهو المطلوب ، فهذه طريقة عذراء تيسرت لنا من غير احتياج إلى دور[١] وتسلسل[٢] يرد عليها المنوع المشهورة ."[٣]

هذه الطريقة التي سلكها الإمام النيسابوري في الاستدلال على وجود الله تعالى ، تبين إلى أي درجة وصل إليها هذا العالم في مجال الفلسفة ، ومع ذلك لا يمكن وصفها بأنها أيسر في الفهم من دليل الإمكان عند الفلاسفة والمتكلمين .

من خلال ما سبق تبين كيف استدل الإمام النيسابوري على وجود الله تعالى عن طريق العقل ، كما هو حال الفلاسفة والمتكلمين ، ولكن هذا لم يمنعه من ذكر أدلة القرآن الكريم على ذلك أيضاً .

---

(١) ــ " الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه . " التعريفات : ٥٧ .

(٢) ــ التسلسل هو : " ترتيب أمور غير متناهية " المرجع السابق ، ١٠٥ .

(٣) ــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ١٧٥ ــ ١٧٦ .

تعقيب :

عدّ الإمام النيسابوري قضية وجود الله تعالى أمراً بديهياً لا يحتاج إلى دليل ، واعتبر الأدلة التي ذكرها في تفسيره على وجود الله تعالى ـــ وهي أدلة الفلاسفة والمتكلمين ـــ من باب التنبيه في حق من كان هذا الأمر ـــ وجود الله تعالى ـــ غامضاً عنده .

وعند الرجوع إلى تفسيره تجده قد ذكر ستةً من هذه الأدلة ، أربعةً منها جمع فيها أدلة القرآن الكريم ـــ دليل الفطرة دليل الخلق ، دليلي الأنفس والآفاق .

ومع ذكره لهذه الأدلة ، إلا أنه لم يغفل عن ذكر دليل المتكلمين ـــ دليل الحدوث ـــ .

كما أنه لم ينسَ ذكر دليل الفلاسفة ـــ دليل الإمكان ـــ وليس هذا فحسب ، بل أعاد صياغة هذا الدليل الأخير حتى يسهل على الآخرين فهمه .

وإن دلّ ذلك على شيء فإنما يدل على مكانته العلمية وسعة اطلاعه ـــ رحمه الله ـــ .

ومن خلال الرجوع إلى هذه الأدلة ، تجده يتوسع في بعضها ، كحديثه عن دليل الآفاق .

وأخرى عكس ذلك ، كحديثه عن دليل الفطرة .

وتراه يُقر بعدم كفاية دليل على إثبات وجود الله تعالى ، كدليل الفطرة .

كما يبين في دليل آخر ثبوت هذا الدليل في قضية وجود الله تعالى ، وأن نفيه يسد باب إثبات الصانع ، كما ذكر ذلك في دليل الإمكان .

وبينما تنتظر من هذا الإمام إبراز بعض القضايا الكلامية والفلسفية ، كقضية قِدم العالَم في تفسيره العظيم ؛ تجد نفسك تنتهي من قراءة التفسير دون الوقوف على بيان لهذه القضية كما جاءت عند الفلاسفة والمتكلمين .

ومع هذا فإن الإمام النيسابوري ، قدم في تفسيره دليل الحدوث وكأنه من الأدلة الواضحة ، والتي ليست بحاجة إلى تطويل كلام ، أو شرح مفاهيم للأنام . ولسان حاله يقول : " أما الأدلة على وجود الإله فخلاصة القول فيها أنه واجب الوجود ، وأن كل ما سواه حادث ."[1]

---

(١) ـــ حقائق الوجود ، د . فؤاد كامل قدح ، المطبعة الجديدة ، ١٣٨٦ هـــ ـــ ١٩٦٧ م ، ص ٦٤٩ .

واعلم أن الحديث عن أدلة وجود الله تعالى لم و لن يتوقف عبر الأزمنة والعصور .

" فأدلة الإيمان بالله كثيرة ، وعددها كعدد مخلوقاته ؛ لأن كل مخلوق يدل على صفات خالقه ، لكن الكافرين لم ينتفعوا بهذه الأدلة ؛ لأن قلوبهم مريضة ." [١]

ومع أن" الملحدين جميعاً في سالف الدهر وحاضره ، لم يستطيعوا مجتمعين ولا متفرقين ، أن يقدموا أية حجة منطقية أو واقعية مقبولة عند العقلاء تثبت عدم وجود خالق لهذا الكون ." [٢]

---

(١) ــ عبد المجيد الزنداني وآخرون ، الإيمان ، دار الخير ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢ هـــ ــ ١٩٩٢ م ، ص ٥٤ ــ ٥٥ .

(٢) ــ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، صراع مع الملاحدة حتى العظم ، دار القلم ، دمشق ، ط ٤ ، ١٤٠٥ هـــ ــ ١٩٨٥ م ص ٩٧ .

الفصل الثالث : أسماء الله الحسنى

ويتضمن المباحث الآتية :

تمهيد

المبحث الأول : الاسم و المسمى و التسمية .

المبحث الثاني : أقسام الأسماء الواقعة على المسميات وتقسيمات أسماء الله تعالى.

المبحث الثالث : هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا ؟.

المبحث الرابع : طرق إثبات أسماء الله تعالى .

المبحث الخامس : أسماء الله تعالى الحسنى وعددها .

المبحث السادس : اسم الله الأعظم .

المبحث السابع : الإلحاد في أسماء الله تعالى .

المبحث الثامن : ما يجوز إطلاقه على الله تعالى وما لا يجوز .

تمهيد :

وجود الله تعالى ـــ كما مرّ سابقاً ـــ واضح للعيان ، راسخ في الجنان ، وخَلق الإنسان وما حوله يُعد أقرب دليل وبرهان ، ومن رحمة الله تعالى بعباده ، ومع العجز عن إدراك كنهه تعالى وذاته ؛ إلا أنه بين في مُحكم كتابه العديد من أسمائه وصفاته ، حتى يتمكن العباد من القرب منه وطاعته والبعد عن مخالفة أمره وعصيانه ، وحتى يأخذوا من هذه الأسماء ما يوصلهم إلى معرفة العلم وإتقانه .

وحول هذا المعنى يقول ابن قيم الجوزية[1] (ت ٧٥١ هـــ) :

فالعلم بأسماء الله الحسنى " أصل للعلم بكل معلوم ؛ فإن المعلومات سواه إما أن تكون خلقاً له تعالى أو أمراً ، إما علم بما كونّه أو علم بما شرعه ، ومصدر الخلق والأمر عن أسمائه الحسنى ، وهما مرتبطان بها ارتباط المقتضى بمقتضيه ، فالأمر كله مصدره عن أسمائه الحسنى وهذا كله حسن لا يخرج عن مصالح العباد والرأفة والرحمة بهم والإحسان إليهم بتكميلهم بما أمرهم به ونهاهم عنه فأمره كله مصلحة وحكمة ولطف وإحسان إذ مصدره أسماؤه الحسنى ." [2]

---

(١) ـــ هو " محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي شمس الدين ابن قيم الجوزية الحنبلي ولد سنة ٦٩١ هـــ وله من التصانيف : إعلام الموقعين ، وبدائع الفوائد ، وطريق السعادتين ، وشرح منازل السائرين ، والقضاء والقدر ، وجلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام ، ومفتاح دار السعادة ، والروح ، وحادي الأرواح ، مات في ثالث عشر شهر رجب سنة ٧٥١ هـــ." انظر : الدرر الكامنة ، ٥ : ١٣٧ ـــ ١٤٠ .

(٢) ـــ ابن قيم الجوزية ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي بدائع الفوائد ، تقديم : د. وهبة الزحيلي ، تحقيق : معروف زريق وآخرين ، دار الخير ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٤ هـــ ، ١٩٩٤م ، ج ١ ، ص ١٤٧ .

ومع أن البحث في هذا العلم على جانب كبير من الحذر ، لأنه يتعلق بخالق البشر ، الذي { لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝ }[1] إلا أنه " أشرف العلوم وأجلّها على الإطلاق ؛ لأن شرف العلم بشرف المعلوم ، والمعلوم في هذا العلم هو الله سبحانه وتعالى ، بأسمائه وصفاته : فالاشتغال بهذا العلم اشتغال بأعلى المطالب وأجلها ، وأشرف العلوم وأفضلها ." [2]

لذلك تجد المكتبة الإسلامية مليئة بالعديد من الكتب التي تحدثت حول هذا الموضوع . [3]

وعند الرجوع إلى تفسير الإمام النيسابوري تجده قد تعرض في ثنايا كتابه إلى العديد من المواضيع التي لها علاقة بأسماء الله تعالى ، ويمكن إجمالها بالمباحث الآتية :

---

(١) ــ سورة الشورى : ١١ .

(٢) ــ د. زين محمد شحاته ، المنهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، تقديم د. عبد الرحمن المحمود دار بلنسية ، مكتبة العواصم ، ج١ ، ص ١٤ بدون .

(٣) ــ ومن هذه الكتب : الزجاجي ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٤٠ هــ) اشتقاق أسماء الله الحسنى ، تحقيق : د. عبد الحسين المبارك ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٦ هــ ، ١٩٨٦م . / البيهقي : أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨ هــ) ، الأسماء والصفات ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢ هــ ، ٢٠٠١م ./ الغزالي : حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هــ) ، المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى ، تعليق : محمود بيجو ، مطبعة الصباح ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٢٠ هــ ، ١٩٩٩م . / الرازي : فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي (ت ٦٠٦ هــ) ، شرح أسماء الله الحسنى المسمى لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات ، راجعه وقدم له : طه عبد الرءوف سعد ، المكتبة الأزهرية للتراث ، ١٤٢٠ هــ ، ٢٠٠٠م . / القرطبي : الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد القرطبي (ت ٦٧١ هــ) الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته ، تحقيق : عرفان حسونة ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٤٢٨ هــ ، ٢٠٠٧م ./ أبو سنينة طالب محمود أبو سنينة ، أسماء الله الحسنى وأثرها في سلوك الإنسان ، دار المحبة ، دمشق ، دار آية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٦ هــ ، ٢٠٠٥م ./ الأشقر : أ.د عمر سليمان عبد الله الأشقر ، أسماء الله الحسنى الهادية إلى الله والمعرفة به ، دار النفائس ، عمان ، ط ١ ، ١٤٢٣ هــ ، ٢٠٠٤م .

المبحث الأول : الاسم و المسمى و التسمية :

بداية لا بد من تحديد معنى الاسم وأصل اشتقاقه [1] ، وعند تحديد أصل اشتقاق الاسم تجد نفسك أمام رأيين ، رأي البصريين و رأي الكوفيين ، ولبيان رأي كل واحد منهما ، يقول الإمام النيسابوري :

" الاسم أحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون [2].

وهو عند البصريين في الأصل سمو ؛ بدليل تكسيره على أسماء وتصغيره على سميّ وتصريفه على سميت ونحوه ، فاشتقاقه من السمو وهو العلو مناسب ؛ لأن التسمية تنويه بالمسمى وإشادة بذكره .

وقيل : لأن اللفظ معرف للمعنى ، والمعرف متقدم على المعرف في المعلومية فهو عالٍ عليه حذفوا عجزه كما في (يد) و (دم) فبقي حرفان أولهما متحرك والثاني ساكن ، فلما حرك الساكن للإعراب أسكن المتحرك للاعتدال فاحتيج إلى همزة الوصل إذ كان دأبهم أن يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن حذراً من اللكنة والبشاعة .

ومنهم من لم يزد الهمزة وأبقى السين بحاله فيقول : سم كما قال : باسم الذي في كل سورة سمه .

وقد يضم السين فيقال : (سُم) كأن الأصل عنده (سُمو) .

وعند الكوفيين اشتقاق الاسم من الوسم والسمة ؛ لأن الاسم كالعلامة المعرّفة .

وزيف بأنه لو كان كذلك لكان تصغيره وسيماً وجمعه أوساماً ." [3]

وهذا الاختلاف بين البصريين والكوفيين معلوم ومبثوث في كتب اللغة ، لم يزد عليه الإمام النيسابوري شيئاً ، غير أنه رجح رأي البصريين وأثبته ، كما زيف رأي الكوفيين وفنده . كما فعل الإمام الباقلاني ذلك قبله . [4]

---

(١) ـــ انظر : الزجاجي ، اشتقاق أسماء الله الحسنى ، ص ٢٥٥ / أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (ت ٥٧٧ هـــ) ،الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، دار الفكر ، دمشق ، بدون ، ج ١ ، ص ٦ ـــ ١٦ وقارن : الدميجي : د. عبد الله عمر الدميجي ، اسم الله الأعظم ، دار الوطن ، الرياض ، ط ١ ، ١٤١٩ هـــ ، ١٩٩٨م ، ص ١١ .

(٢) ـــ أي ما لحقته في الابتداء همزة الوصل . والأسماء العشرة : ابن وابنة وامرئ وامرأة واثنين واثنتين (واسم واست) وابنم وايمن .

(٣) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٣ .

(٤) ـــ انظر : الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣ هـــ) ، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط٣ ، ١٤١٤ هـــ ، ١٩٩٣م ، ص ٢٥٥ .

وأما مسألة الاسم والمسمى والتسمية ، وهل هي واحدة أم متغايرة ؟ تطرق إليها علماء الكلام في كتبهم[1] .

ويمكن حصر هذا الخلاف بين الذين يرون أن الاسم هو المسمى كالمعتزلة والإمام الباقلاني ، وبين الذين ذهبوا إلى أن الاسم مغاير للمسمى وللتسمية من متأخري الأشاعرة كالغزالي والرازي .

وفي بيانه لهذه المسألة يقول الإمام الغزالي :

" قد كثر الخائضون في الاسم والمسمى وتشعبت بهم الطرق وزاغ عن الحق أكثر الفرق فمن قائل إن الاسم هو المسمى ولكنه غير التسمية ، ومن قائل إن الاسم غير المسمى ولكنه هو التسمية ، ومن ثالث معروف بالحذق في صناعة الجدل والكلام ، يزعم أن الاسم قد يكون هو المسمى ، كقولنا لله تعالى إنه ذات وموجود ، وقد يكون غير المسمى كقولنا إنه خالق ورازق ؛ فإنهما يدلان على الخلق والرزق وهما غيره ، وقد يكون بحيث لا يقال إنه المسمى ولا هو غيره كقولنا : إنه عالم وقادر ؛ فإنهما يدلان على العلم والقدرة ، وصفات الله لا يقال إنها هي الله تعالى ولا إنها غيره .

والخلاف يرجع إلى أمرين : أحدهما أن الاسم هل هو التسمية أم لا ؟ والثاني أن الاسم هل هو المسمى أم لا ؟ والحق أن الاسم غير التسمية وغير المسمى وأن هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة ."[2]

---

(١) ـــ انظر : الباقلاني ، كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، ص ٢٥٥ ـــ ٢٦١ ./ الرازي : شرح أسماء الله الحسنى المسمى لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات ، ص ١٥ ـــ ٢٣ . / الرازي : فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، الإشارة في أصول الكلام ، تحقيق : محمد العايدي ، ربيع العايدي ، مركز نور العلوم للبحوث والدراسات ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـــ ـــ ٢٠٠٧م ، ص ٢٥٩ ـــ ٢٦٢ ./ أ.د أشرف حافظ ، مفهوم الألوهية وعلاقته بالولاية في الفكر الإسلامي ، دار كنوز المعرفة العلمية ، عمان ، ط ١ ،١٤٢٨ هـــ ، ٢٠٠٨م ، ص ٣٧ ـــ ٥٠ .

(٢) ـــ المقصد الأسنى ، ص ٨ .

والإمام النيسابوري بدوره يبدأ حديثه حول هذه المسألة بذكر الرأي الذي يرجحه ناسباً هذا الرأي لصاحبه ومؤيداً له ، حيث يقول :

" قال بعض المتكلمين[1] ومنهم الأشعري[2] (ت : ٣٢٤ هـ) : إن الاسم غير المسمى وغير التسمية وهو حق ؛ لأن الاسم قد يكون موجوداً والمسمى معدوماً كلفظ المعدوم والمنفي ونحو ذلك ، وقد يكون بالعكس كالحقائق التي لم توضع لها أسماء ، ولأنّ الأسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحداً كالأسماء المترادفة وكأسماء الله التسعة والتسعين ، أو بالعكس كالأسماء المشتركة ، ولأن كون الاسم اسماً للمسمى ، وكونه المسمى مسمى له من باب الإضافة كالمالكية والمملوكية والمضافان متغايران لا محالة . ولا يشكل ذلك بكون الشخص عالماً بنفسه لأنهما متغايران اعتباراً ، ولأن الاسم أصوات وحروف هي أعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقياً بل واجب الوجود لذاته ولأنه لا يلزم من التلفظ بالعسل وجود الحلاوة في اللسان ، ومن التلفظ بالنار وجود الحرارة ." [3]

---

(٢) ــ كالإمام الغزالي ، انظر : المقصد الأسنى ، ص ٨ ، وما بعدها .

(٢) ــ " الأشعري العلامة إمام المتكلمين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى ابن أمير البصرة بلال بن أبي بردة بن صاحب رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ أبي موسى عبد الله بن قيس بن حضار، الأشعري اليماني البصري . مولده سنة ستين ومائتين، وقيل: بل ولد سنة سبعين ومائتين . وأخذ عن: أبي خليفة الجمحي، وأبي علي الجبائي، وزكريا الساجي وسهل بن نوح، وطبقتهم، يروي عنهم بالإسناد في تفسيره كثيرا . وكان عجبا في الذكاء، وقوة الفهم. مات ببغداد سنة أربع وعشرين وثلاث مئة ولأبي الحسن ذكاء مفرط ، وتبحر في العلم، وله أشياء حسنة ، وتصانيف جمة تقضي له بسعة العلم. أخذ عنه أئمة منهم: أبو الحسن الباهلي ، وأبو الحسن الكرماني، وأبو زيد المروزي، وأبو عبد الله بن مجاهد البصري، وبندار بن الحسين الشيرازي، وأبو محمد العراقي، وزاهر بن أحمد السرخسي، وأبو سهل الصعلوكي، وأبو نصر الكواز الشيرازي . قال أبو الحسن الأشعري في كتاب " العمد في الرؤية " له: صنفت " الفصول في الرد على الملحدين " وهو اثنا عشر كتابا، وكتاب " الموجز "، وكتاب " خلق الأعمال " وكتاب " الصفات "، وهو كبير، تكلمنا فيه على أصناف المعتزلة والجهمية، وكتاب " الرؤية بالأبصار " وكتاب " الخاص والعام " وكتاب " الرد على المجسمة " وكتاب " إيضاح البرهان "، وكتاب " اللمع في الرد على أهل البدع " وكتاب " الشرح والتفصيل " وكتاب " النقض على الجبائي " وكتاب " النقض على البلخي " وكتاب " جمل مقالات الملحدين . " انظر : سير أعلام النبلاء ، ١٥ : ٨٧ وما بعدها .

(٣) ــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٤ .

وبعد أن قرر الإمام النيسابوري بأن الحق في هذه المسألة هو أن الاسم غير المسمى جاء بالرأي الآخر فقال :

" وقال المعتزلة : الاسم نفس المسمى لقوله تعالى :{ تَبَـٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾ }(1) مكان (تبارك ربك) : والجواب أنه كما يجب علينا تنــزيه ذات الله تعالى من النقائص يجب تنــزيه اسمه مما لا ينبغي ." (2)

ويرد عليهم في موضع آخر ويقول : " ومن الناس من تمسك بالآية {سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ }(3) في أن الاسم نفس المسمى ؛ لأن التسبيح أي التنــزيه إنما يكون للمسمى لا للاسم .

وأجاب المحققون(4) عنه بأن الاسم صلة ـــ أي زائدة ؛ لا تضيف معنى جديد بل تؤكد المعنى الموجود ـــ كقوله : (ثم اسم السلام عليكما)(5) . بعد ذلك يأتي بالرد على القائلين بأن الاسم هو المسمى ؛ وعدم الاكتفاء بما قاله المحققون سابقاً ، موضحاً تلك المسألة بجلاء . فيقول : " سلمنا أنه غير صلة . ولكن تسبيح اسمه تنــزيهه عما لا يليق معناه بذاته تعالى أو صفاته أو بأفعاله أو بأحكامه ، فإن العقائد الباطلة والمذاهب الفاسدة لم تنشأ إلا من هذه ، ومن جملة ذلك أن يصان اسمه عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم ، وأن لا يسمى غيره بأسمائه الحسنى ، وأن لا يطلق عليه من الأسماء إلا ما ورد به الإذن الشرعي ." (6)

---

(١) ـــ سورة الرحمن : ٧٨ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٤ .

(٣) ـــ سورة الأعلى : ١ .

(٤) ـــ انظر : معالم التنزيل ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت : ٥١٦ هـــ) حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر ، عثمان جمعة ضميرية ، سليمان مسلم الحرش ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط ٤ ، ١٤١٧ هـــ - ١٩٩٧ م ، ج٨ ص ٣٩٦ . / تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل ، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ١٣٩٩ هـــ ـــ١٩٧٩ م ، ج ٧ ص ٢٣٤ ./ تفسير الرازي : ١٦ : ١٣٧ .

(٥) ـــ هذا مقطع من بيت شعر للبيد يقول فيه :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبكِ عاما كاملا فقد اعتذر

انظر : ديوان لبيد بن أبي ربيعة ، شرح الطوسي ، تقديم : د. حنا نصر ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٤ هـــ ، ١٩٩٣م ، ص ٧٤ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري : ٦ : ٤٨٣ .

بعد ذلك يقدم العذر لمن قالوا إن الاسم هو نفس المسمى[1] فيقول :

" لعل الذين نقل عنهم أن الاسم نفس المسمى أرادوا به أن الاسم الذي حدّوه بأنه ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان هو نفس مدلول هذا الحد ." [2]

بعد ذلك يرد على من قال بأن الاسم هو التسمية ويقرر ما ذهب إليه من أن الاسم مغاير للمسمى وللتسمية أيضاً ؛ فقال : " والتسمية أيضاً مغايرة للمسمى وللاسم ؛ لأنها عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعنية ، وذلك التعيين معناه قصد الواضع وإرادته ، والاسم عبارة عن ذلك اللفظ المعين فافترقا ." [3]

---

(١) ـــ ويمكن القول بأن " الاسم يراد به المسمى تارة ، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى ، فإذا قلت قال الله كذا ، فهذا المراد به المسمى نفسه وإذا قلت الله اسم عربي ، فالاسم هاهنا هو المراد لا المسمى .انظر : شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق مجموعة من العلماء ، خرج أحاديثها : محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، ط ٥ ، ١٣٩٩ هـــ ، بيروت ، ص ١٣١ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٤ .

(٣) ـــ المصدر السابق : ١ : ٦٤ .

وهكذا تجد الإمام النيسابوري قد سلك مسلك الأشاعرة في هذه المسألة ، والقائل بالمغايرة ما بين الاسم والمسمى والتسمية . مخالفاً للمعتزلة في ذلك .

وإن سبق الإمام النيسابوري الإمام الباقلاني في كتابه التمهيد[1] ، والإمام الغزالي في كتابه المقصد الأسنى ؛ في الحديث عن هذه المسألة ؛ إلا أن أسلوب الإمام النيسابوري يكاد يختلف عنهم ؛ وذلك من خلال عبارته تجاه مخالفيه ، وتقديم العذر لهم على ما ذهبوا إليه في هذه المسألة .

وهو بذلك يسير على نهج الإمام الرازي الذي سطره في تفسيره حيث يقول في هذه المسألة :

" اعلم أنا استخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تأويلاً لطيفاً دقيقاً وبيانه أن الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير أن يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب أن يكون لفظ الاسم اسماً لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى إلا أن فيه إشكالا وهو أن كون الاسم اسماً للمسمى من باب الاسم المضاف وأحد المضافين لا بد أن يكون مغايرا للآخر ." [2]

كما يظهر أسلوب الإمام النيسابوري حيث يقدم آراء مخالفيه من وجهة نظر مخالفيه ، وبعدها يقدم الرد تلو الرد عليهم . بأسلوب علمي بعيد عن الطعن والتعصب .

حتى يتبين للقارئ بجلاء هذه المسألة والخلاف فيها والرأي الراجح فيها .

---

(١) ـــ لكن الإمام الباقلاني ذهب إلى أن الاسم نفس المسمى حيث يقول :

" واختلف الناس في الاسم هل هو المسمى نفسه أو صفة توجد به أو قول غير المسمى ؟ والذي يذهب إليه أهل الحق أن الاسم هو المسمى نفسه أو صفة متعلقة به وأنه غير التسمية . وزعمت المعتزلة أن الاسم غير المسمى ." تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، ص ٢٥٨.

(٢) ـــ تفسير الرازي : ١ : ١١٦ .

المبحث الثاني : أقسام الأسماء الواقعة على المسميات و تقسيمات أسماء الله تعالى :

بعد أن انتهى من إثبات الفرق والمغايرة بين الاسم والمسمى والتسمية انتقل الإمام النيسابوري إلى الحديث عن أقسام الأسماء الواقعة على المسميات ، حيث يقول :

" أقسام الأسماء الواقعة على المسميات تسعة :

أولها : الاسم الواقع على الذات .

ثانيها : الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من أجزائه ، كالحيوان على الإنسان .

ثالثها : الواقع عليه بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته ، كالأسود والحارّ .

رابعها : الواقع عليه بحسب صفة إضافية ، كقولنا للشيء إنه معلوم ومفهوم ومالك ومملوك .

خامسها : الواقع عليه بحسب صفة سلبية ، كالأعمى والفقير .

سادسها : الواقع عليه بحسب صفة حقيقية مع صفة إضافية ، كالعالم والقادر عند القائل بأن العلم صفة حقيقية ، ولها إضافة إلى المعلومات وكذا القدرة .

سابعها : صفة حقيقية مع صفة سلبية ، كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئاً .

ثامنها : صفة إضافية مع صفة سلبية ، كالأول ؛ فإن معناه سابق غير مسبوق .

تاسعها : صفة حقيقية مع صفة إضافية وصفة سلبية .

فهذه أقسام الأسماء لا تكاد تجد اسماً خارجاً عنها ، سواء كان لله تعالى أو لمخلوقاته .[1]

والإمام النيسابوري نقل هذه التقسيمات للأسماء عن الإمام الرازي ، حيث إن هذا الأخير قد ذكرها في تفسيره[2] . وإن اختلفت عبارة الإمامين بعض الشيء ؛ إلا أن مرادهما واحد . وفي هذا بيان حقيقة ما ذكره الإمام النيسابوري من تضمين كتابه لما جاء في تفسير الإمام الرازي .

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٤ ـــ ٦٥ .

(٢) ـــ تفسير الرازي ، ١ : ١١٨ ـــ ١١٩ .

تقسيمات أسماء الله تعالى :

أسماء الله الحسنى كثيرة ، وهنالك تقسيمات عدة لها ذكرها الإمام النيسابوري ، موافقاً لما سبقه به الإمام الرازي ، وهذه التقسيمات منها ما يجوز إطلاقه على الله تعالى فقط ، ومنها ما يجوز إطلاقه على غيره تعالى .

قال الإمام النيسابوري :

" أسماء الله إما أن يجوز إطلاقها على غيره كالرحيم والكريم ؛ وإن كان معناها في حق الله مغايراً لمعناها في حق غيره . وإما أن لا يجوز نحو (الله) و (الرحمن) . [١]

وقد يقيد القسم الأوّل بقيود مثل (يا أرحم الراحمين) و (يا أكرم الأكرمين) و (يا خالق السموات والأرضيين)" [٢] .

وهنالك تقسيم آخر ، مفاده أن هنالك من أسماء الله الحسنى يجوز أن تُذكر وحدها ، وهنالك أسماء لا تُفرد بالذكر .

قال الإمام النيسابوري :

" من الأسماء ما يمكن ذكره وحده كقولنا (يا الله يا رحمن يا حي يا حكيم) .

ومنها ما لا يكون كذلك كقولنا (مميت) و (ضارّ) فإنه لا يجوز إفراده بالذكر بل يجب أن يقال (يا محيي يا مميت يا ضار يا نافع) "[٣]. وذلك دفعاً لإيهام الضر بخلقه .

وهذه هي التقسيمات التي ذكرها الإمام النيسابوري .

---

(١) ـــ وحول هذا يقول الإمام الغزالي : " الرحمن أخص من الرحيم ولذلك لا يسمى به غير الله عز و جل ، والرحيم قد يطلق على غيره فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله تعالى الجاري مجرى العلم وإن كان هذا مشتقا من الرحمة قطعا ولذلك جمع الله عز و جل بينهما فقال [قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى] [سورة الإسراء : ١١٠] فيلزم من هذا الوجه ومن حيث منعنا الترادف في الأسماء المحصاة أن يفرق بين معنى الاسمين فبالحري أن يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هي أبعد من مقدروات العباد وهي ما يتعلق بالسعادة الأخروية فالرحمن هو العطوف على العباد بالإيجاد أولا وبالهداية إلى الإيمان وأسباب السعادة ثانيا وبالإسعاد في الآخرة ثالثا والإنعام بالنظر إلى وجهه الكريم رابعا ." المقصد الأسنى ، ص ٤٧ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣٥٢ . قارن تفسير الرازي ، ٨ : ٧١ .

(٣) ـــ المصدر السابق ، ٣ : ٣٥٢ . قارن تفسير الرازي ، ٨ : ٧١ .

المبحث الثالث : هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا ؟

عالِم مفسر كالإمام النيسابوري لا تخاله يترك مسألة لها علاقة بالموضوع الذي يتحدث عنه إلا وتراه يتطرق لها ؛ فلذلك تراه قد انتقل الحديث به إلى مسألة هي :

أن حقيقته تعالى لما كانت غير مدركة للبشر فكيف يوضع له اسم مخصوص بذاته ؟ وما الفائدة في ذلك ؟ .

ويجيب على ذلك بقوله : " لا ريب أن الإدراك التام عبارة عن الإحاطة التامة ، والمحاط لا يمكن أن يحيط بمحيطه أبداً ، وأنه تعالى بكل شيء محيط فلا يدركه شيء مما دونه كما ينبغي ، إلا أن وضع الاسم للذات لا ينافي عدم إدراكه كما ينبغي ، وإنما ينافي عدم إدراكه مطلقاً .

فيجوز أن يقال الشيء الذي تدرك منه هذه الآثار واللوازم مسمى بهذا اللفظ ، وأيضاً إذا كان الواضع هو الله تعالى وأنه يدرك ذاته لا محالة على ما هو عليه ، فله أن يضع لذاته اسماً مخصوصاً لا يشاركه فيه غيره حقيقة ، وإذا كان وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكناً فينبغي أن يكون ذلك الاسم أعظم الأسماء وذلك الذكر أشرف الأذكار ؛ لأن شرف العلم والذكر بشرف المعلوم والمذكور . [١]

هذه المسألة التي ذكرها الإمام النيسابوري ، تعرض لها الإمام الرازي في تفسيره أيضاً [٢]، ولكن الإمام الرازي تعرض لها بإسهاب ووضع لها مقدمات ، بخلاف الإمام النيسابوري الذي اكتفى بهذا القدر في عرضه لها .

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٥ .

(٢) ـــ انظر : تفسير الرازي ، ١ : ١١٩ ، وما بعدها .

المبحث الرابع : طرق إثبات أسماء الله تعالى :

وبعد أن أثبت وجود أسماء لله تعالى انتقل به الحديث لطرق إثبات أسماء الله الحسنى ، والذي بدأ الحديث عنها بسؤال تولى الإجابة عنه ؛ وهو هل أسماء الله تعالى توقيفية أم لا ؟

فأجاب : " اختلفوا في أسماء الله تعالى توقيفية أم لا ؟

فمال بعضهم إلى التوقيف[١] ؛ لأنا نصف الله تعالى بكونه عالماً ولا نصفه بكونه طبيباً وفقيهاً ومستيقناً ، فلولا أن أسماءه توقيفية لوصف بمثلها وإن كان على سبيل التجوز ." [٢]

ثم انتقل إلى الفريق الآخر وهو القائل بعدم التوقيف[٣] ؛ وذلك بذكر حججهم والرد عليها فقال :

"احتجوا بأن أسماء الله تعالى وصفاته مذكورة بالفارسية والتركية وأن شيئاً منها لم يرد في القرآن ولا في الأخبار ، مع أن المسلمين أجمعوا على جواز إطلاقها .

والجواب أن عدم التوقيف في غير اللغة العربية لا يوجب عدمه في العربية .

وبأن الله تعالى قال : {وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ }[٤] وكل اسم دل على صفات الكمال ونعوت الجلال كان حسناً ويجوز إطلاقه . والجواب أنه يجوز ولكن بعد التوقيف ." [٥]

---

(١) ـــ انظر ، المقصد الأسنى : ١٤٨ ./ هذا وقد جاء في جوهرة التوحيد :

واختير أن أسمَاه توقيفية   كذا الصفات فأحفظ السمعية

انظر : إبراهيم بن محمد البيجوري (ت : ١٢٧٧ هـــ) ، تحفة المريد ، شرح جوهرة التوحيد ، برهان الدين إبراهيم بن حسن اللقاني (ت : ١٠٤١ هـــ) ، ضبطه وصححه ، عبد الله محمد الخليلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ٣ ، ١٤٢٧ هـــ ، ٢٠٠٧م ص ١٠٢ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٧٣ .

(٣) ـــ وهم المعتزلة ومال إليه الباقلاني . انظر ، المقصد الأسنى : ١٤٨ / تحفة المريد : ١٠٢ .

(٤) ـــ الأعراف : ١٨٠ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٧٣ .

ومن خلال ردوده على حجج القائلين بعدم التوقيف تعرض للرأي الثالث الذي قال به الإمام الغزالي ، فقال الإمام النيسابوري :

" لم قلتم إنه ليس كذلك ؟ والغزالي فرق بين اسم الذات وبين أسماء الصفات فمنع الأول وجوّز الثاني ." [١]

وخلاصة قول الإمام الغزالي :

" كل ما يرجع إلى الاسم فذلك موقوف على الإذن ، وما يرجع إلى الوصف فذلك لا يقف على الإذن ، بل الصادق منه مباح دون الكاذب ، ولا يفهم هذا إلا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف .

فنقول الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى ؛ فزيد مثلا اسمه زيد وهو في نفسه أبيض وطويل فلو قال له قائل : يا طويل ، يا أبيض ، فقد دعاه بما هو موصوف به ، وصدق ولكنه عدل عن اسمه إذ اسمه زيد دون الطويل والأبيض ، وكونه طويلا أبيض لا يدل على أن الطويل اسمه بل تسميتنا الولد قاسما وجامعا لا يدل على أنه موصوف بمعاني هذه الأسماء ، بل دلالة هذه الأسماء وإن كانت معنوية عليه كدلالة قولنا زيد وعيسى وما لا معنى له ، بل إذا سميناه عبد الملك فلسنا نعني به أنه عبد الملك ، ولذلك نقول عبد الملك اسم مفرد كعيسى وزيد وإذا ذكر في معرض الوصف كان مركبا وكذلك عبد الله لذلك يجمع فيقال عبادلة ولا يقال عباد الله ." [٢]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري يضع نفسه في مصاف السادة الأشاعرة وينسب نفسه إليهم ، وذلك عند قوله : لم قلتم ؟ وهذا القول للإمام الغزالي ، وهو من أبرز علماء الأشاعرة .

---

(١) ــ تفسير النيسابوري : ١ : ٧٣ ــ ٧٤ .

(٢) ــ المقصد الأسنى : ١٤٨ .

المبحث الخامس : عدد أسماء الله تعالى الحسنى :

آيات القرآن الكريم ذكرت في أكثر من موضع نسبة الأسماء الحسنى لله تعالى ، و هذه المواضع هي :

{ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ }[1] .

{ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ }[2] .

{ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴿٨﴾ }[3] .

{ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٢٤﴾ }[4] .

والمتأمل في هذه الآيات الأربع ؛ يجدها جميعاً ذكرت لفظ الحسنى مع الأسماء .

وعند بيانه لمعنى الحسنى يقول الإمام النيسابوري :

" ومعنى حسن الأسماء حسن معانيها ومفهوماتها ؛ لأنها أسماء دالة على معاني الكمال ونعوت الجلال ، وهي محصورة في نوعين : عدم افتقاره تعالى إلى غيره ، وثبوت افتقار غيره إليه ."[5]

هذا وقد اختُلِف في تسمية أسماء الله تعالى بالحسنى :

" فقيل : لما فيها من العلو والتعظيم والتقديس والتطهير ، فكل أمر معظم يسمى به .

وقيل : سُميت حسنى لما وعد فيها من الثواب عند الذكر للعبد ، وجزيل العطاء عند التوسل بالدعاء .

وقيل : سُميت حسنى لكونها حسنة في الأسماع والقلوب .

وقيل : لأنها تدل على توحيده وكرمه وجوده ورحمته وأفضاله ."[6]

---

(١) ـــ سورة الأعراف : ١٨٠.

(٢) ـــ سورة الإسراء : ١١٠ .

(٣) ـــ سورة طـــه : ٨ .

(٤) ـــ سورة الحشر ٢٤ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري : ٣ : ٣٥١ .

(٦) ـــ الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، ص ٤٨ .

فلذلك فإن الأسماء الحسنى لا تكون إلا للباري جلّ وعلا ؛ كما يرى ذلك الإمام النيسابوري حيث يقول :

" ومن البيّن أن الأسماء الحسنى لا تكون إلا لله تعالى ؛ لأن كل الشرف والجلالة يستلزم وجوب الوجود ، وكل نقص وخساسة فإنه يعقب الإمكان ، وكل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فإنه لا يجوز إطلاقه على الله تعالى ." [١]

لذلك فعلى الإنسان أن يعرف هذه الأسماء ويستشعر معانيها ؛ حتى إذا دعا الله تعالى بها ، يدعوه " مستحضراً الأمرين : عزة الربوبية وذلة العبودية ." [٢]

وأما عن عدد هذه الأسماء فقد روى أبو هريرة [٣] ـــ رضي الله عنه ـــ : أن رسول الله ـــ صلى الله عليه و سلم ـــ قال : (إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة) [٤]

هذا وقد نقل الإمام النيسابوري عن الإمام الرازي[٥] : " إن لله تعالى أربعة آلاف اسم ، ألف منها في القرآن والأخبار ، وألف في التوراة ، وألف في الإنجيل ، وألف في الزبور .

وقد يقال : ألف آخر في اللوح المحفوظ و لم يصل ذلك إلى البشر وهذا غير مستبعد ، فإن أقسام صفات الله تعالى بحسب السلوب والإضافات لا تكاد تنحصر ، وكل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم العلوي والعالم السفلي أكثر كان اطلاعه على أسماء الله أكثر ." [٦]

---

(١) ـــ المرجع السابق : ٣ : ٣٥٢ .

(٢) ـــ المرجع السابق : ٣ : ٣٥٢ .

(٣) ـــ هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن صخر الدوسي أبو هريرة وهو مشهور بكنيته وهو من أكثر الصحابة رواية للحديث مع أنه لم يصحب النبي ـــ عليه السلام ـــ أكثر من أربع سنوات مات سنة سبع وخمسين ، انظر الإصابة ، ٧ : ٤٤٤ وما بعدها .

(٤) ـــ رواه البخاري في كتاب الشروط رقم ٢٧٣٦. انظر ، فتح الباري : ٦ : ٣٣٧٨ . وحديث " إن لله تسعة وتسعين اسما " أخرجه ألحميدي (١١٣٠). وأحمد ٢/٢٥٨(٧٤٩٣). والبُخاري ٢٧٣٦ و٧٣٩٢. ومسلم ٦٩٠٦. والتِّرمِذي ٣٥٠٨ . والنَّسائي في الكبرى ٧٦١٢ . وأبو يَعْلَى ٦٢٧٧ . " انظر المسند الجامع حديث رقم ١٤٣٤٢.

(٥) ـــ انظر : تفسير الرازي ، ١ : ١٦٠ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٧٤ .

ويعلل الإمام النيسابوري سبب كثرة هذه الأسماء بقوله :

" وإن قلنا : إن له بكل مخلوق اسماً وكذا بكل خاصية ومنفعة فيه كمنافع الأعضاء والحيوان والنبات والأحجار ، خرجت الأسماء عن حيز العد والإحصاء كما قال عز من قائل :

{وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ } [1] " [2]

ومع كثرة هذه الأسماء ؛ إلا أن الإمام النيسابوري يقول :

" ويكفي من أسماء الله تعالى اسم الله الذي من لطائفه :

أنك إذا لم تتلفظ بالهمزة بقي (الله) { وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ }[3] .

فإن تركت من هذه البقية اللام الأولى بقيت البقية على صورة (له) { لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ } [4]

وإن تركت اللام الباقية أيضاً بقي الهاء المضمومة من (هو) { قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ }[5] والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع هما هم .

هذا بحسب اللفظ ، وأما بحسب المعنى فإذا دعوت الله به فكأنك دعوته بجميع الصفات بخلاف سائر الأسماء ولهذا صحت كلمة الشهادة به فقط والله تعالى أعلم" . [6]

إن العبارة السابقة بما تحويه من لطائف ؛ تدل على تلك الفتوحات من غرائب القرآن ورغائب الفرقان التي أودعها الإمام النيسابوري في تفسيره .

---

(١) ـــ سورة إبراهيم : ٣٤ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٧٤ .

(٣) ـــ سورة الفتح : ٤.

(٤) ـــ سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٥) ـــ سورة الإخلاص : ١.

(٦) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٧٧ .

المبحث السادس : اسم الله الأعظم :

أسماء الله تعالى كلها حُسنى ؛ ومع ذلك فقد جاء هنالك تخصيص لأحدها بأنه اسم الله الأعظم ، الذي إذا دُعي به أجاب ، وإذا سُئل به أعطى .

ولكن هل هنالك نبي مرسل ، أو ولي مقرب ، اطلع على هذا الاسم ؟ أم أن هذا الاسم في علم الله تعالى ، لم يطلعه على أحد من خلقه .

وحول تحديد اسم الله الأعظم يذكر الإمام النيسابوري أربعة وجوه عند من ذهب إلى القول بأن الاسم الأعظم موجود ، مرجحاً الوجه الرابع ، راداً على باقي الوجوه ، وهو بهذا يوافق ما جاء عند الإمام الرازي ، وهذه الوجوه هي :

" أولاً : الاسم الأعظم هو ذو الجلال والإكرام .

ولهذا قال ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ : (ألظوا بيا ذا الجلال والإكرام) [(١)].

ورُدّ بأن الجلال من الصفات السلبية ، والإكرام من الإضافية ، ومن البين أن حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والإضافات "[(٢)].

---

(١) ـــ رواه الترمذي في كتاب الدعوات : " حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا مُؤَمَّلٌ عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ ، أَنَّ النَّبِيَّ ـــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـــ قَالَ : أَلِظُّوا بِيَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ . قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ .و ألظ بالشيء إذا لزمه وثابر عليه . " انظر : الترمذي : الإمام الحافظ محمد بن عيسى ابن سورة الترمذي (ت ٢٧٩ هـــ) ،جامع الترمذي ، حققه وعلق عليه عادل مرشد ، دار الأعلام ، عمان ، الأردن ، ط١ ، ١٤٢٢ هـــ ـــ ٢٠٠١ م ، ص ٧٧٤ . **وحديث "** ألظوا بيا ذا الجلال " لم يخرجه سوى الإمام الترمذي (٣٥٢٤) ." انظر المسند الجامع حديث رقم : ١١٢١ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٥ .

ثانياً :" إنه الحي القيوم .

لقوله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ لأبيّ بن كعب[1] حين قال له : ما أعظم آية في كتاب الله ؟ فقال : {ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ }[2]. فقال ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ : (ليهنك العلم يا أبا المنذر)[3].

ويرد الإمام النيسابوري على هذا الرأي ، حيث يقول :

" وزيف بأن الحي هو الدرّاك الفعال وهذا ليس فيه عظمة ولأنه صفة ، وأما القيوم فمعناه كونه قائماً بنفسه مقوّماً لغيره ، والأول مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره ، والثاني إضافي "[4] .

ثالثاً : إن أسماء الله تعالى كلها عظيمة لا ينبغي أن يفاوت بينها .

ورد بما مرّ من أن اسم الذات أشرف من اسم الصفة "[5].

وبعد ذكره لهذه الآراء الثلاثة ـــ راداً عليها ـــ يذكر الإمام النيسابوري الرأي الرابع ، ويرجحه .

---

(١) ـــ هو : " أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار واسمه تيم اللات وقيل : تيم الله بن ثعلبة ابن عمرو بن الخزرج الأكبر الأنصاري الخزرجي المعاوي وإنما سمي النجار لأنه اختتن بقدوم وقيل ضرب وجه رجل بقدوم فنجره فقيل له النجار . وجاء في فضله : عن أنس أن النبي ـــ صلى الله عليه و سلم ـــ قال : " أرحم أمتي بأمتي أبو بكر وأشدهم في دين الله عمر وأصدقهم حياء عثمان وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأفرضهم زيد بن ثابت وأقرؤهم أبي بن كعب ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح " انظر :ابن الأثير : أسد الغابة في معرفة الصحابة ، عز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري ، تحقيق وتعليق محمد البنا وآخرون ، الشعب ، ١٩٧٠ م ، م ١ ، ص ٦١ ـــ ٦٢ .

(٢) ـــ سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٣) ـــ رواه مسلم . النووي : صحيح مسلم بشرح الإمام النووي ، رقمه وخرج أحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي ، حققه الشيخ عرفان حسونة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـــ ـــ ١٩٩٩ م ، م٤ ، ص ١٢٢ . وحديث " ما أعظم آية في كتاب الله ؟ " " أخرجه أحمد ١٤١/٥(٢١٦٠١) . ومسلم ١٩٩/٢(١٨٣٧ . وأبو داود ١٤٦٠ ." انظر المسند الجامع حديث رقم ٤٤ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٥ .

(٥) ـــ المرجع السابق : ١ : ٦٥ـــ ٦٦ .

رابعاً : " إن الاسم الأعظم هو الله وهذا أقرب " [1].

ويقيم الدلالة على ذلك بقوله : " إن هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه .

وإذا كان كذلك كان دالاً على ذاته المخصوصة ، ويؤيد ذلك ما روت أسماء بنت يزيد[2] أن رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ قال :

" اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين "[3] {وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ }[4]

وفاتحه سورة آل عمران { الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴿٢﴾ }[5] "[6]

---

(١) ـــ المرجع السابق : ١ : ٦٦ .

(٢) ـــ هي : " أسماء بنت يزيد بن السكن بن رافع بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل بن جشم بن الحارث الأنصارية الأوسية ثم الأشهلية. قال أبو علي ابن السكن : هي بنت عم معاذ بن جبل وكانت تكنى أم سلمة وكان يقال لها خطيبة النساء. روت عن رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ عدة أحاديث . شهدت اليرموك وقتلت يومئذ تسعة من الروم بعمود فسطاطها وعاشت بعد ذلك دهراً ."

انظر : الإصابة في تمييز الصحابة ، م ٤ ، ص ٢٣٤ ـــ ٢٣٥ .

(٣) ـــ رواه أبو داود في باب الدعاء من حديث حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي زِيَادٍ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اسْمُ اللَّهِ الْأَعْظَمُ فِي هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ { وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ }وَفَاتِحَةِ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ { الم اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ } انظر : أبو داود ، الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعب السجستاني الأزدي ، سنن أبي داود ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، بدون ، م ٢ ، ص ٨٠ .

وحديث "اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين ." " أخرجه أحمد ٤٦١/٦. والدارِمي ٣٣٩٢. وأبو داود . وابن ماجة. والتِّرمذي ٣٤٧٨ ."

انظر المسند الجامع حديث رقم ١٥٨٢٣ .

(٤) ـــ سورة البقرة : ١٦٣ .

(٥) ـــ سورة آل عمران : ١ ـــ ٢ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٦ .

ومن الأدلة على ذلك حديث بريدة [١]أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ سمع رجلاً يقول : اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفواً أحد . فقال : والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى [٢].

ويعقب الإمام النيسابوري على استدلاله ، حيث يقول :

" ولا شك أن اسم الله في الآية والحديث أصل والصفات مرتبة عليه ، وأما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من أجزائه فمحال في حق الله تعالى ، لأن ذاته تعالى مبرأة عن شائبة التركيب بوجه من الوجوه . "[٣]

وهذا الرأي لم يرجحه فقط الإمام الرازي والإمام النيسابوري بل هنالك غيرهم . [٤]

---

(١) ــ هو : " بريدة بن الحصيب بن عبد الله ابن الحارث بن الأعرج بن سعد بن رزاح بن عدي بن سهم بن مازن بن الحارث ابن سلامان بن أمضي الأسلمي . أسلم حين مر به النبي صلى الله عليه وسلم مهاجراً بالغميم وأقام في موضعه حتى مضت بدر وأحد ثم قدم بعد ذلك وقيل: أسلم بعد منصرف النبي صلى الله عليه وسلم من بدر وسكن البصرة لما فتحت . و أنه غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم ست عشرة غزوة . و اسم بريدة عامر وبريدة لقب وأخبار بريدة كثيرة ومناقبه مشهورة وكان غزا خراسان في زمن عثمان ثم تحول إلى مرو فسكنها إلى أن مات في خلافة يزيد بن معاوية . مات سنة ثلاث وستين . انظر : الإصابة : م ١ ، ص ١٤٦ .

(٢) ــ رواه أحمد في مسنده . انظر : مسند الإمام أحمد بن حنبل ، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، دار الفكر بدون / م ٥ ، ص ٣٤٩ . وهذا الحديث . " أخرجه أحمد ٥/٣٤٩(٢٣٣٤٠). والدارمِي ٣٤٩٨. ومسلم /١٩٢(١٨٠١). وابن ماجة ٣٨٥٧. والتِّرْمِذِيّ ٣٤٧٥. والنَّسائي ، في الكبرى ٧٦١٩ ." انظر المسند الجامع حديث رقم ١٨٩٣ .

(٣) ــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٦ .

(٤) كالإمام الطحاوي رجح هذا القول فقد جاء في شرح مشكل الآثار : " قال أبو جعفر فهذه الآثار قد رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم متفقة في اسم الله الأعظم أنه الله جل وعز وقد روي عن أبي حنيفة في هذا شيء نحن ذاكروه في هذا الباب ، وهو ما أجاز لنا محمد بن أحمد بن العباس الرازي وأعلمنا أنه سمعه من موسى بن نصر الرازي وأن موسى بن نصر ثنا به عن هشام بن عبيد الله الرازي قال : حدثنا محمد بن الحسن عن أبي حنيفة قال اسم الله عز وجل الأكبر هو الله قال محمد ألا ترى أن الرحمن اشتق من الرحمة والرب من الربوبية وذكر أشياء نحو هذا والله غير مشتق من شيء قال هشام بن عبيد الله الرازي فما أدري أفسر محمد هذا من قوله أم من قول أبي حنيفة . " الطحاوي ، المحدث أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي ، شرح مشكل الآثار ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٥ هــ ــ ١٩٩٤ م ، م ١ ، ص ١٦١ ــ ١٦٢ .

المبحث السابع : الإلحاد في أسماء الله تعالى :

دعا الله تعالى عباده أن يدعوه بأسمائه الحسنى ، وأن يبتعدوا عن الذين يُلحدون في أسمائه .

قال الله تعالى : { وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ }[1] .

ولكن ما هو الإلحاد في أسماء الله الحسنى الذي نهى الله تعالى عنه ؟

أولاً : معنى الإلحاد لغة :

" ومعنى الإِلحاد في اللغة المَيْلُ عن القصْد ولَحَدَ عليَّ في شهادته يَلْحَدُ لَحْداً أَثِمَ ولحَدَ إِليه بلسانه . وأَصل الإِلحادِ المَيْلُ والعُدول عن الشيء " [2]

وفي هذا الباب ينقل الإمام النيسابوري عن ابن السكيت[3] قوله : " الملحد العادل عن الحق والمدخل فيه ما ليس منه .

وقال غيره من أهل اللغة : الإلحاد العدول عن الاستقامة والانحراف عنها ومنه اللحد الذي يحفر إلى جانب القبر ." [4]

---

(١) ـــ سورة الأعراف : ١٨٠.

(٢) ـــ انظر : لسان العرب ، مادة لحد ، ٣ : ٣٨٨.

(٣) ـــ " ابن السكيت شيخ العربية ، أبو يوسف ، يعقوب بن إسحاق بن السكيت ، البغدادي النحوي المؤدب مؤلف كتاب إصلاح المنطق ." انظر سير أعلام النبلاء ، ٢٣ : ١٥ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري : ٣ : ٣٥٢ .

ثانياً : الإلحاد في أسماء الله تعالى :

يقول الإمام النيسابوري مبيناً للإلحاد في أسماء الله الحسنى :

" والإلحاد في أسماء الله تعالى يقع على ثلاثة أوجه :

الأول : إطلاق أسمائه المقدسة على الأصنام كاشتقاقهم اللات من الله والعزى من العزيز ، ومناة من المنان[1] .

والثاني : أن يسموه بما لا يجوز عليه كما سمع عن البدو وإن قالوا بجهلهم (يا أبا المكارم ، يا أبيض الوجه ، يا نخّي) بناء على أن النخوة مدح .

الثالث : أن يأبوا تسميته ببعض أسمائه الحسنى كالرحمن مثلاً ." [2]

عند ذكر صاحب كتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للوجوه التي يقع الإلحاد في أسماء الله تعالى فيها ، يقول :

" أحدها: بالتغيير فيها كما فعله المشركون، وذلك أنهم عدلوا بها عما هي عليه فسموا بها أوثانهم، فاشتقوا اللات من الله، والعزى من العزيز، ومناة من المنان .

الثاني : بالزيادة فيها .

الثالث : بالنقصان منها ، كما يفعله الجهال الذين يخترعون أدعية يسمون فيها الله تعالى بغير أسمائه، ويذكرون بغير ما يذكر من أفعاله، إلى غير ذلك مما لا يليق به ." [3]

---

(١) ــ وهذا الرأي قاله ابن عباس وقتادة ، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، ص ٥٢ .

(٢) ــ تفسير النيسابوري : ٣ : ٣٥٢ . وقارن تفسير الرازي ، ٨ : ٧٥ .

(٣) ــ انظر : الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، ص ٥٢ .

المبحث الثامن : ما يجوز إطلاقه على الله تعالى وما لا يجوز :

ورد عدد من الألفاظ في القرآن الكريم ، وفي سنة النبي ــ عليه الصلاة وأتم التسليم ــ ، منها ما يجوز إطلاقها على الله تعالى ، ومنها ما لا يجوز . والإمام النيسابوري ذكر في تفسيره مجموعة منها .

فمن الأسماء الدالة على وجود الله تعالى التي يرى الإمام النيسابوري جواز إطلاقها على الباري جل وعلا :

أولاً : الشيء [1].

ويستدل الإمام النيسابوري[2] على ذلك :

ــ من القرآن بقوله تعالى : " {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ ۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّا أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ }." [3]

ــ من السنة : كما جاء في الخبر : (كان الله و لم يكن شيء غيره)[4].

ــ ومن العقل : لأن الشيء عبارة عما يصح أن يعلم ويخبر عنه وذاته تعالى كذلك . "[5]

---

(١) ــ قال الإمام القرطبي : " وهذا الاسم لا يختلف فيه إن شاء الله ، وإنما لم يأتِ في عداد الأسماء ؛ لأنه ليس من أسماء التضرع ، فممن ذكره الشيخ أبو الحسن والقاضي أبو بكر بن الطيب وابن فورك وابن العربي ، وغيرهم من أهل السنة ، وذكره البخاري في الصحيح ، وإنما خالف فيه جهم بن صفوان وشيعته ." انظر : الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، ص ٩١ .

(٢) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٦ .

(٣) ــ سورة الأنعام : ١٩.

(٤) ــ رواه البخاري في كتاب بدء الخلق رقم ٣١٩١. انظر ، فتح الباري : ٧ : ٣٧٩٤ . وقد سبق تخريجه .

(٥) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٦ .

وبعد استدلاله من الكتاب والسنة والعقل على جواز إطلاقها ، يذكر الإمام النيسابوري الرأي المخالف[1] ، ويقدم حُجته على ذلك . فمن أدلة المخالفين قوله تعالى :

{ قُلِ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّـٰرُ ﴿١٦﴾ } [2]

يقول الإمام النيسابوري على لسان مخالفه : " فلو كان الله تعالى شيئاً لزم أن يكون خالق نفسه ." [3]

ومثله قوله تعالى : " { وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ } " [4]

وما أن يأتي بدليل المخالف حتى يأتي بالرد عليه حيث يقول : " خص بالدليل العقلي ." [5]

ومن الأدلة العقلية التي قال بها المخالف :إنّ شيئاً " ليس من صفات المدح ." [6]

فيأتي الرد سريعاً بقوله : "نعم هو خير من لا شيء ، وإن كان سائر الأشياء مشتركة معه في ذلك كالموجود والكريم والحليم ، فإن كلاً منها مدح بالنسبة إلى من لا وجود له ولا كرم ولا حلم ، بل الشيء بالحقيقة هو وباقي الأشياء شيئيتها مستعارة كوجودها ومنها الموجود .

وأطبق المسلمون على جواز إطلاقه عليه تعالى وكيف لا ؟ ومعنى قول الموحد لا إله إلا الله أي لا إله في الوجود إلا الله ". [7]

ومن الذين ذكروا هذا الاتفاق الإمام الغزالي حيث يقول : " ومما وقع عليه الاتفاق بين الفقهاء والعلماء من الأسامي المريد والمتكلم والموجود والشيء والذات والأزلي والأبدي وإن ذلك مما يجوز إطلاقه في حق الله سبحانه وتعالى ." [8]

---

(١) ـــ من الذين خالفوا جهم بن صفوان ، انظر تفسير الرازي ، ١ : ١٢٣ . والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، ص ٩١ .

(٢) ـــ سورة الرعد : ١٦.

(٣) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٦ .

(٤) ـــ سورة التغابن : ١ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٦ .

(٦) ـــ المصدر السابق : ١ : ٦٦ .

(٧) ـــ المصدر السابق: ١ : ٦٦ .

(٨) ـــ المقصد الأسنى ، ص ١٤٠ .

ثانياً : الذات :

وهي واحدة من التي عدها الإمام الغزالي في النص السابق ، وحول جواز إطلاق الذات على الله تعالى يقول الإمام النيسابوري :

" ولا شك في جواز إطلاقه عليه إذ يصدق على كل حقيقة أنها ذات الصفات أي صاحبة الصفات القائمة بها ، ويؤيد ذلك ما روي عن أبي هريرة ـــ رضي الله عنه ـــ أن رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ قال : إن إبراهيم لم يكذّب إلا في ثلاث : ثنتين في ذات الله .[1] أي في طلب مرضاته ."[2]

ثالثاً : النفس :

ورد في كتاب الله تعالى وفي سنة نبيه محمد ـــ عليه الصلاة والسلام ـــ لفظ النفس مضافة لله تعالى ، قال تعالى : {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ }[3]

وقال ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ : (أنت كما أثنيت على نفسك)[4] أي على ذاتك وحقيقتك "[5]

---

(١) ـــ رواه مسلم في باب من فضائل إبراهيم ـــ عليه السلام ـــ رقم ٦٠٩٧ ، انظر ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ٧ : ٤٥٨ . وهذا الحديث " أخرجه البخاري ١٧١/٤(٣٣٥٧) و٧/٧(٥٠٨٤) . ومسلم ٩٨/٧ . وأبو داود. والنَّسائي في الكبرى ٨٣١٦ . انظر المسند الجامع حديث رقم ١٤٦٩٩ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٦ .وقارن ما جاء عند الإمام البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ، ص ٣٥٩ ـــ ٣٦٠ .

(٣) ـــ سورة المائدة : ١١٦ .

(٤) ـــ رواه مسلم في باب ما يقال في الركوع والسجود ـــ رقم ١٠٩٠ ، انظر ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ٣ : ٢٩٧ . وهذا الحديث " أخرجه أحمد ٢٠١/٦. ومسلم ٥١/٢. وابن ماجة. والنَّسائي ١٠٢/١ وفي الكبرى (١٥٦) " انظر المسند الجامع حديث رقم ١٦٣٦٠ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٧ . وللمزيد انظر : الإمام البيهقي ، كتاب الأسماء والصفات ، ص ٣٦١ ـــ ٣٦٧ .

رابعاً : الشخص :

وعند إثباته لجواز إطلاق الشخص على الله تعالى ، يذكر الإمام النيسابوري الحديث النبوي الآتي :

" قال ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ : لا شخص أغير من الله تعالى ومن أجل غيرته حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا شخص أحب إليه العذْر من الله ومن أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله ." [1] والمراد بالشخص الحقيقة المتعينة الممتازة عما عداها . [2]

خامساً : النور :

عند إثباته لجواز إطلاق النور على الله تعالى يقول الإمام النيسابوري " قال عز من قائل : { ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ } [3] وليس المراد به ما يشبه الكيفية المبصرة وإنما المراد أنه الظاهر في نفسه المظهر لغيره . وإذ لا ظهور ولا إظهار فوق ظهوره وإظهاره فإنه واجب الوجود لذاته أزلاً وأبداً ، ومخرج جميع الممكنات من العدم إلى الوجود . فإذن هو نور الأنوار تعالى وتقدس ." [4]

وقد سبق الإمام الغزالي الإمام النيسابوري في ذلك ، حيث يقول عن النور : " هو الظاهر الذي به كل ظهور فإن الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نورا ومهما قوبل الوجود بالعدم كان الظهور لا محالة للوجود ولا ظلام أظلم من العدم فالبريء عن ظلمة العدم بل عن إمكان العدم المخرج كل الأشياء من ظلمة العدم إلى ظهور الوجود جدير بأن يسمى نورا والوجود نور فائض على الأشياء كلها من نور ذاته فهو نور السموات والأرض وكما أنه لا ذرة من نور الشمس إلا وهي دالة على وجود الشمس المنورة فلا ذرة من موجودات السموات والأرض وما بينهما إلا وهي بجواز وجودها دالة على وجوب وجود موجدها ." [5]

---

(١) ـــ رواه البخاري في كتاب التوحيد رقم ٧٤١٦. انظر ، فتح الباري : ١٥ : ٩٢١٧ ـــ ٩٢١٨ . وهذا الحديث " أخرجه أحمد ٤/٢٤٨(١٨٣٥١). والدارِمي . والبُخَارِي ٨/٢١٥(٦٨٤٦) و٩/١٥١(٧٤١٦). ومسلم٤/٢١١(٣٧٥٧) ." انظر المسند الجامع حديث رقم ١١٧٧٦.

(٢) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٧ .

(٣) ـــ سورة النور : ٣٥ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري : ١ : ٦٧ .

(٥) ـــ المقصد الأسنى ، ص ١٢٢ .

سادساً : الحق :

قال الإمام النيسابوري : " ومنها الحق فإنه تعالى أحق الأشياء بهذا الاسم ، إما بحسب ذاته فلأنه الموجود الذي يمتنع عدمه وزواله ، والحق يقال بإزاء الباطل والباطل يقال للمعدوم .

قال لبيد [1]:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل [2].

وإما بحسب ما يقال إن هذا الخبر حق وصدق فهذا الخبر أحق وأصدق ، وإما بحسب ما يقال إن هذا الاعتقاد حق فلأن اعتقاد وجوده ووجوبه أصوب الاعتقادات المطابقة ." [3]

وعند إثباته لصفة الحق لله تعالى يقول الإمام القرطبي (ت ٦٧١ هـ) [4] :

" والحق في صفة الله تعالى معناه واجب الوجود . أي بالبقاء الدائم المتوالي الجامع للخير والمجد ، والمحامد كلها والثناء الحسن ، والأسماء الحسنى والصفات العلى . قال تعالى : {ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ}[5] . " [6]

---

(١) ـــ هو : " لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري. ويكنى لبيدٌ أبا عقيلٍ، وكان من شعراء الجاهلية وفرسانهم. وأدرك لبيدٌ الإسلام، وقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد بني كلاب، فأسلموا ورجعوا إلى بلادهم، ثم قدم لبيدٌ الكوفة وبنوه، فرجع بنوه إلى البادية بعد ذلك، فأقام لبيد إلى أن مات بها، فدفن في صحراء بني جعفر بن كلاب، ويقال إن وفاته كانت في أول خلافة معاوية، وأنه مات وهو ابن مائةٍ وسبع وخمسين سنةً." انظر : ابن قتيبة ، الشعر والشعراء ، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٦٩ هـ ، م ١ ، ص ٢٣١ .

(٢) ـــ هذا مقطع من ديوان لبيد : ص ١٤٥ . ونصه :

ألا كُلُّ شيءٍ ما خَلا اللّهُ باطِلُ وكلُّ نعيمٍ لا مَحالةَ زائِلُ

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٨ .

(٤) ـــ هو " محمد بن أحمد بن أبي بكر فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين أبو عبد الله القرطبي المالكي المتوفى سنة إحدى وسبعين وستمائة له من الكتب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى . التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة . جامع أحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان . " هدية العارفين ، ٣ : ١٤٥ .

(٥) ـــ سورة الحـــج : ٦٢ .

(٦) ـــ الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، ص ١١٦ . كما ذكر أحد عشر معنى للحق .

سابعاً : الكائن .

قال الإمام النيسابوري : " ومنها الكائن قال تعالى : { وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾ } [1]

وفي بعض الأدعية المأثورة عن النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ (يا كائناً قبل كل كون ، ويا حاضراً مع كل كون ، ويا باقياً بعد انقضاء كل كون) [2] .

واعلم : أن لفظة (كان) تفيد الحصول والثبوت والوجود ، إلا أن هذا قسمين : منه ما يفيد حصول الشيء في نفسه ، ومنه ما يفيد حصول موصوفية شيء بشيء .

والأول يتم باستناده إلى ذلك الشيء وهي التامة ، والثاني لا يتم إلا بذكر شيئين وهي الناقصة نحو : كان زيد عالماً أي حصل موصوفية زيد بالعلم وكلا القسمين يجوز إطلاقه عليه تعالى ." [3]

وعند بيانه لمعنى الكائن يقول الإمام القرطبي :

" ومعناه : الموجود القائم قبل كل شيء وبعد كل شيء ، وهو اسم فاعل من كان يكون فهو الكائن ، وأصله كاون ؛ لأنه من ذوات الواو ." [4]

ويتابع حديثه ويقول : " فيجب على كل مكلف أن يعلم أن الله سبحانه الكائن الموجود ، والرب المذكور المعبود ، الأول الآخر ، أوجد الموجودات ، وكوّن المكونات ، لا إله إلا هو سبحانه الغني عن المكان والمنـــزه عن الأين والزمان ." [5]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري قد وافق من جاء قبله في إثبات جواز إطلاق هذه الألفاظ على الله تعالى ، كما بدا ذلك واضحاً عند الإمام القرطبي .

---

(١) ـــ سورة الفتح : ٤ .

(٢) ـــ هذا الأثر لم أجده سوى عند الإمام الرازي في تفسيره ، ١ : ١١١ .

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٨ .

(٤) ـــ الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، ص ٩٨ .

(٥) ـــ انظر : المرجع السابق ، ص ٩٨ .

بعد بيان ما يجوز إطلاقه على الله تعالى ، ينتقل الإمام للحديث عن الطرف الآخر ، وهو ما لا يجوز إطلاقه على الله تعالى . ويبدأ كلامه بقاعدة هي :

" إن ورود الإذن في بعض الأسماء لا يجوّز إطلاق سائر الألفاظ المشتقة منه عليه ، فلا يجوز أن يقال (يا معلم) وإن ورد { وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا }[1] " [2]

كما بين في موضع آخر بعضاً من الألفاظ التي لا يجوز إطلاقها على الله تعالى ، فقال :

" اعلم أنه قد ورد في القرآن ألفاظ دالة على معانٍ لا يمكن إثباتها بالحقيقة في حق الله تعالى منها :

ــ الاستهزاء : قال تعالى : {ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ }[3] .

والاستهزاء مذموم لكونه جهلاً { قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٦٧ }[4]

ــ المكر : { وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ٥٤ }[5]

ــ الغضب : { وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ }[6]

ــ التعجب : { بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ ١٢ }[7] فيمن قرأ بضم التاء [8] .

والتعجب حالة للقلب تعرض عند الجهل بسبب الشيء .

ــ التكبر { ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ } [9]

ــ الحياء : { إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ }[10] والحياء تغير يعرض للقلب والوجه عند فعل شيء قبيح ." [11] وعند الحديث عن الألفاظ المضافة إلى الله تعالى ، سيأتي تفصيل الحديث عنها .

---

(١) ــ سورة البقرة : ٣١. (٢) ــ تفسير النيسابوري : ٣ : ٣٥١ . (٣) ــ سورة البقرة : ١٥ .

(٤) ــ سورة البقرة : ٦٧ . (٥) ــ سورة آل عمران : ٥٤ . (٦) ــ سورة الفتح : ٦ .

(٧) ــ سورة الصافات : ١٢. (٨) ــ الذين قرءوا بالضم حمزة وعلي وخلف . تفسير النيسابوري :٥ : ٥٥١ .

(٩) ــ سورة الحشر : ٢٣. (١٠) ــ سورة البقرة : ٢٦ . (١١) ــ تفسير النيسابوري : ١ : ٧٤ .

ويلخص الإمام النيسابوري قانوناً في التعامل مع هذه الألفاظ بقوله :

" والقانون في تصحيح هذه الألفاظ أن يقال لكل واحدة من هذه الأحوال أمور توجد معها في البداية ، وآثار تصدر منها في النهاية .

مثاله : الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دمه وسخونة مزاجه ، والأثر الحاصل منها في النهاية إيصال الضرر إلى المغضوب عليه .

فالغضب في حقه تعالى محمول على الأثر الحاصل في النهاية لا الأمر الكائن في البداية ؟ وقس على هذا ."[١]

بعد ذلك يبين بعض الألفاظ التي أطلقها بعض على الله تعالى ، والتي لا يجوز إطلاقها عليه سبحانه وتعالى ؛ ذاكراً السبب في المنع . ومن هذه الألفاظ :

" ـــ الجوهر[٢] وأنه لا يطلق عليه بمعنى موجود لا في موضوع ،[٣] أي إذا وجد كان وجودهن بحيث لا يحتاج إلى محل يقوم به ويستغني المحل عنه ، لأن ذلك ينبئ عن كون وجوده زائداً على ماهيته .

وإنما يمكن أن يطلق عليه بمعنى آخر وهو كونه قائماً بذاته غير مفتقر إلى شيء في شيء أصلاً ، لكن الإذن الشرعي حيث لم يرد بذلك وجب الامتناع عنه "[٤].

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٧٤ .

(٢) ـــ " الجوهر : هو الشيء الموجود في ذاته والمتصور في ذاته ، أي الشيء الذي لا يفتقر تصوره إلى تصور شيء آخر " المعجم الفلسفي ، ص ١٥٧.

(٣) ـــ وهذا الرأي ذهب إليه الحكيم أرسطو ، جاء في كتاب المواقف : " وأما عند الحكيم فلأنه ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع ." الإيجي ، عضد الملة والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، المواقف في علم الكلام ، عالم الكتاب ، بيروت ، بدون ، ص ٢٧٣ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٧ .

وحول نفي أن يكون الله جوهراً ، يقول الإمام الإيجي (ت ٧٥٦ هـــ)[١] :

" إنه تعالى ليس جوهراً . أما عند المتكلم ؛ فلأنه المتحيز ، وأما عند الحكيم فلأنه ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع ، وذلك إنما يتصور فيما وجوده غير ماهيته ، ووجود الواجب نفس ماهيته ."[٢]

ومن هذه الألفاظ التي يجب تنـــزيه الله تعالى عنها ، الجسم ، يقول الإمام النيسابوري :

ـــ " ومنها الجسم[٣] ولا يطلقه عليه إلا المجسمة[٤] ، فإن أرادوا الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة فمحال للزوم التركيب والتجزي ، وإن أرادوا معنى يليق بذاته من كونه موجوداً قائماً بالنفس غنياً عن المحل فالإذن الشرعي لم يرد به فلزم الامتناع ".[٥]

ـــ " ومنها الماهية [٦]والآنية ، أي الحقيقة التي يسأل عنها بما هي وثبوته الدال عليه لفظ (أن) ، ولا بأس بإطلاقهما عليه إذا أريد بهما الحقيقة والذات المخصوصة إلا من حيث الشرع ."[٧]

---

(١) ـــ " عضد الدين الإيجي ، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي: عالم بالأصول والمعاني والعربية . من أهل إيج (بفارس) ولي القضاء ، من تصانيفه : المواقف في علم الكلام، و العقائد العضدية ،الرسالة العضدية في علم الوضع، و جواهر الكلام مختصر المواقف ، و شرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، و الفوائد الغياثية في المعاني والبيان . " انظر ، الأعلام : ٣ : ٢٩٥

(٢) ـــ انظر : المواقف ، ص ٢٧٣ .

(٣) ـــ " الجسم جوهر قابل للأبعاد الثلاثة وقيل الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر ." التعريفات ، ٧٦ .

(٤) ـــ " المجسمة هم الذين يثبتون لله تعالى الجسمية ، قالت المجسمة له يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب يذهبون إلى الجوارح والأعضاء ." انظر : الأشعري ، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق : هلموت ريتر دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٣ ، ص ٢١٧ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٧ . وسيأتي الحديث مفصلاً عن تنزيه الله تعالى عن الجسمية لاحقاً .

(٦) ـــ " الماهية تطلق غالبا على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي والأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب ما هو يسمى ماهية ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة ومن حيث امتيازه عن الأغيار هوية ومن حيث حمل اللوازم له ذاتا ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولا ومن حيث إنه محل الحوادث جوهرا وعلى هذا ." التعريفات ، ١٩٥.

(٧) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٧ ـــ ٦٨ .

تعقيب :

يظهر من خلال هذا الفصل مدى تأثر الإمام النيسابوري بالإمام الرازي ، وبذلك تجد في هذا الفصل حقيقة ما قرره الإمام النيسابوري في بداية تفسيره عندما قال : أنه ضمّن في تفسيره حاصل كلام الإمام الرازي .

وهذا يظهر جلياً عندما تجد الإمام النيسابوري قد تعرض لتلك المسائل التي بثها الإمام الرازي في تفسيره ، وليس هذا فحسب ؛ بل إن الإمام النيسابوري ينقل بعض الآثار والنصوص بكاملها عن الإمام الرازي ، والتي لم ترد عند أحد سواه .

ولكن مع الإقرار بهذه الحقيقة التي لم يُخفها الإمام النيسابوري ، إلا أن طريقة العَرضِ ومكانه ، تختلف بين الإمامين . فما تعرض له الإمام الرازي من مسائل عند تفسيره لسورة الأعراف ، أوردها الإمام النيسابوري عند تفسيره لسورة الفاتحة وهكذا .

كما أنك تستطيع من خلال قراءة هذا الفصل أن تصل إلى عقيدة الإمام النيسابوري ؛ كيف لا وأنت تراه يؤيد في كلامه ما ذهب إليه الإمام الأشعري ــ كما جاء في مسألة المغايرة ما بين الاسم والمسمى والتسمية ــ ، وليس هذا فحسب بل يجعل من نفسه مخاطباً في الرد على ما ذهب إليه الإمام الغزالي في تقسيم الأسماء . فعبارة :

" لم قلتم إنه ليس كذلك ؟ والغزالي فرق بين اسم الذات وبين أسماء الصفات فمنع الأول وجوّز الثاني "[(١)] .

فعبارة (فلم قلتم) تبين أنه جعل نفسه في صف الإمام الغزالي ومعروف للقاصي والداني أن الإمام الغزالي من الأشاعرة ؛ بل هو من المجددين فيهم .

ويؤيد ما ذهبت إليه أيضاً في تقرير عقيدته هو ما تجده من ردود على المعتزلة من خلال كلامه ، وتأكيده وتأييده لمذهب الأشاعرة خاصة في هذا الفصل .

ونستخلص في هذا الفصل أيضاً سعة وغزارة علم الإمام النيسابوري الذي تجده يتحدث في ثنايا تفسيره عن معظم ما يتعلق في المسألة من مباحث .

---

(١) ــ تفسير النيسابوري : ١ : ٧٣ ــ ٧٤ .

الفصل الرابع

إثبات الصفات الإلهية

ويتضمن المباحث الآتية :

تــمهيد .

المبحث الأول : الصفة النفسية وأدلتها .

المبحث الثاني : الصفات السلبية وأدلتها .

المبحث الثالث : صفات المعاني وأدلتها .

تمهيد :

بعد إثبات وجود الله تعالى ، وأنه سبحانه له الأسماء الحسنى ؛ لا بد من إثبات صفات الله تعالى العلى ؛ وذلك لأن " في إثبات أسمائه إثبات صفاته ؛ لأنه إذا ثبت كونه موجودا ، فوصف بأنه حي ، فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة ، فإذا وصف بأنه قادر فقد وصف بزيادة صفة هي القدرة ، وإذا وصف بأنه عالم فقد وصف بزيادة صفة هي العلم ، كما إذا وصف بأنه خالق فقد وصف بزيادة صفة هي الخلق ، وإذا وصف بأنه رازق فقد وصف بزيادة صفة هي الرزق ، وإذا وصف بأنه محيي فقد وصف بزيادة صفة هي الإحياء ، إذ لولا هذه المعاني لاقتصر في أسمائه على ما ينبئ عن وجود الذات فقط ." [1]

وحول هذا المعنى يقول صاحب الحكم العطائية :

" دل بوجود آثاره على وجود أسمائه وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه وبثبوت أوصافه على وجود ذاته إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه ." [2] وذلك " لأن الاسم يدل على معنى تحته وذلك المعنى هو الصفة ." [3]

ولذلك تعد جميع الأسماء صفات ، والصفات أسماء ، ما عدا لفظ الجلالة (الله) ـــ سبحانه وتعالى ـــ فهو الموصوف الذي لا يصح أن يكون صفة .

ولا يعني إثبات صفات لله تعالى أن في ذلك مشابهة لخلقه ؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، و حول هذا المعنى يقول الإمام النيسابوري : " فاعلم أن كل صفة من صفات الله تعالى من العلم والقدرة والإرادة وغيرها فإنها لا تشبه في الحقيقة صفات المخلوقين ، حتى الوجود فإنه وإن عم الخالق والمخلوق إلا أن وجوده واجب بنفسه ووجود غيره ممكن في ذاته واجب به ." [4]

---

(١) ـــ البيهقي ، الأسماء والصفات ، ص ١٣٧ . / صفات الله تعالى وما ورد فيها من الآي والأحاديث ، محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـــ) ، تحقيق سيد بن إبراهيم بن صادق عمران ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ١٤٢٢ هـــ ، ٢٠٠١ م ، ص ١٣٧ .

(٢) ـــ ابن عطاء الله السكندري ، كتاب الحكم ، إعداد وتقديم : د. عبد الحميد صالح حمدان ، مكتبة مدبولي ، بدون ، ص ٤٢ .

(٣) ـــ أشرف حافظ ، مفهوم الألوهية وعلاقته بالولاية في الفكر الإسلامي ، ص ٣٥ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ٢ : ١٤٦.

وحول إثبات لفظ الصفات في حق الباري ـــ جل وعلا ـــ للعلماء آراء منها :

أولاً : رأي الإمام ابن حزم [1] (ت ٤٥٦ هــ) وهو إنكار لفظة الصفات ؛ لأنها لم تثبت في الكتاب أو السنة ، فقد جاء في كتابه الفِصل في الملل والأهواء والنحل :

" وأما إطلاق لفظ الصفات لله تعالى عز و جل فمحال لا يجوز ؛ لأن الله تعالى لم ينص قط في كلامه المنزل على لفظة الصفات ولا على لفظ الصفة ، ولا حفظ عن النبي ـــ صلى الله عليه و سلم ـــ بأن لله تعالى صفة أو صفات ، ولا جاء قط ذلك عن أحد من الصحابة ـــ رضي الله عنهم ـــ ، ولا عن أحد من خيار التابعين ولا عن أحد من خيار تابعي التابعين ، ومن كان هكذا فلا يحل لأحد أن ينطق به ولو قلنا إن الإجماع قد تيقن على ترك هذه اللفظة لصدقنا فلا يجوز القول بلفظ الصفات ولا اعتقاده بل هي بدعة منكرة " [2] .

قال الله تعالى : { إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ } [3]

---

(١) ـــ هو " ابن حزم ، أبو محمد، علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي ، الفقيه الحافظ، المتكلم، الأديب، الوزير الظاهري، صاحب التصانيف، ولد أبو محمد بقرطبة في سنة أربع وثمانين وثلاث مئة. ولابن حزم مصنفات جليلة أكبرها كتاب " الإيصال إلى فهم كتاب الخصال ، وكتاب الخصال الحافظ لجمل شرائع الإسلام ، المحلى ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، وغيرها ، توفي عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان، سنة ست وخمسين وأربع مئة رحمه الله . " انظر : سير أعلام النبلاء ، ١٨ : ١٨٤ ـــ ٢١١ .

(٢) ـــ ابن حزم ،أبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، تحقيق : د. محمد إبراهيم ، د. عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٥ هـــ ـــ ١٩٨٥ م ، ج٢ ، ص ٢٨٣ .

(٣) ـــ سورة النجم : ٢٣.

والمتأمل في كلام الإمام ابن حزم ، يجده أنكر إطلاق هذا اللفظ ، " ولكن هذا لا يعني إنكار ابن حزم لمعاني الأسماء وتعطيل الذات ، ولكنه أنكر اللفظة فقط بحجة أنها لم ترد في القرآن الكريم والسنة ، مستشهداً بقوله تعالى : {وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا} [1]

وقوله تعالى : { سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ } [2]

وهذه الآيات لا تعني تحريم أو إنكار لفظة الصفة أو الصفات كما استدل بها ابن حزم ." [3]

ثانياً : رأي الإمام الرازي[4] :

وفيه يشير إلى تفضيل لفظة اسم بدلاً من الصفة ، و أنه لم ينكر لفظة الصفة و لم يحرمها ، فقال :

" بأن الاسم أسبق من الصفة لوجوه ، الأول : أن الأسماء الموضوعة أسماء الذات ، وأما المشتقة فإنها أسماء الصفات مع إضافة مخصوصة ، والذات أشرف من الصفة فوجب أن تكون الأسماء أسبق من الصفات ولذا قال تعالى : {وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا}[5] و لم يقل ولله الصفات الحسنى ." [6]

---

(١) ـــ سورة الأعراف : ١٨٠ .

(٢) ـــ سورة الصافات : ١٨٠ .

(٣) ـــ مفهوم الألوهية وعلاقته بالولاية في الفكر الإسلامي ، أشرف حافظ ، ص ٣٤ ـــ ٣٥ .

(٤) ـــ انظر : لوامع البينات :٢٤ ـــ ٢٥ .

(٥) ـــ سورة الأعراف : ١٨٠ .

(٦) ـــ انظر : لوامع البينات :٢٤ ـــ ٢٥ . / مفهوم الألوهية وعلاقته بالولاية في الفكر الإسلامي ، ص ٣٥ ـــ ٣٦ .

ثالثاً : رأي الإمام ابن عربي [١] (ت : ٦٣٨ هـ) :

والذي يذهب فيه إلى أنه من الأدب مع الله أن لا نطلق عليه لفظ الصفة حيث يقول :

" إن كنت ممن يسيء الأدب مع الله ؛ حيث يطلق لفظ صفة على ما نسب إليه أو لفظ نعت ، فإنه ما أطلق على ذلك إلا لفظ اسم فقال : {سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ }[٢]

وقال : {تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨ }[٣]

وقال : {وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ }[٤] وقال في حق المشركين : { قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ }[٥] وما قال صفوهم ولا انعتوهم بل قال : { سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ } [٦] فنــزه نفسه عن الوصف لفظاً ومعنى ." [٧]

---

(١) ــ هو " الشيخ الأكبر محمد بن على بن محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله بن العربي الطائي الحاتمي محيى الدين أبو عبد الله الأندلسي المعروف بابن عربي الشهير بالشيخ الأكبر ولد بالأندلس سنة ٥٦٠ وتوفى بدمشق سنة ٦٣٨ ثمان وثلاثين وستمائة . له من التصانيف الفتوحات المكية في معرفة أسرار المالكية والملكية ." انظر : هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين ، م ٢ ، ص ١١٤ .

(٢) ــ سورة الأعلى: ١ .

(٣) ــ سورة الرحمن: ٧٨ .

(٤) ــ سورة الأعراف : ١٨٠ .

(٥) ــ سورة الرعد : ٣٣ .

(٦) ــ سورة الصافات : ١٨٠ .

(٧) ــ محيى الدين بن العربي الطائي الحاتمي ، الفتوحات المكية في معرفة أسرار المالكية ، إعداد مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي قدم له : محمد المرعشلي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٨ هـــ ــ ١٩٩٨ م ، م١ ص ٢٦٥ .

رابعاً : رأي من أثبت لفظ الصفات لله تعالى من المتكلمين ، كالإمام الغزالي ومن المفسرين كالإمام البيضاوي[1] .

ويمكن الرد على من نفى لفظ الصفة بالرجوع إلى تفسير العلماء لتلك الآيات التي من خلالها أنكروا إثبات لفظ الصفات لله تعالى ؛ ومن ذلك ما جاء في تفسير الإمام البيضاوي لقوله تعالى : {وَلله ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ }[2] " أنها دالة على معان هي أحسن المعاني والمراد بها الألفاظ وقيل الصفات ."[3]

وعند تفسيره لقوله تعالى : {إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ }[4] يقول الإمام البيضاوي (ت ٦٩١ هـ)

" إن هي إلا أسماء الضمير للأصنام ، أي ما هي باعتبار الألوهية إلا أسماء تطلقونها عليها لأنهم يقولون إنها آلهة وليس فيها شيء من معنى الألوهية ، أو للصفة التي تصفونها بها من كونها آلهة وبنات وشفعاء أو للأسماء المذكورة ، فإنهم كانوا يطلقون اللات عليها باعتبار استحقاقها للعكوف على عبادتها والعزى لعزتها ومناة لاعتقادهم أنها تستحق أن يتقرب إليها بالقرابين ."[5]وأما قوله تعالى : { سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ } [6] فجاء في تفسيره :" عما قاله المشركون فهي على ما حكي في السورة وإضافة الرب إلى العزة لاختصاصها به إذ لا عزة إلا له أو لمن أعزه وقد أدرج فيه جملة صفاته السلبية والثبوتية مع الإشعار بالتوحيد ." [7]

---

(١) ــ هو "عبد الله بن عمر بن محمد بن علي قاضي القضاة ناصر الدين أبو الخير البيضاوي صاحب المصنفات وعالم أذربيجان وشيخ تلك الناحية ولي قضاة شيراز قال السبكي كان إماما مبرزا نظارا خيرا صالحا متعبدا ، توفي بمدينة تبريز قال السبكي والإسنوي سنة إحدى وتسعين وستمائة . " . انظر : أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة ، طبقات الشافعية ، تحقيق : د. الحافظ عبد العليم خان ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، الهند ، ١٣٩٩ هـ ، ط ١ ، ج٢ ص ٢٢٠ .

(٢) ــ سورة الأعراف : ١٨٠ .

(٣) ــ البيضاوي ، ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر ابن محمد البيضاوي ، أنوار التتريل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي تقديم : محمد المرعشلي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ ــ ١٩٩٨ م ، ج ٣ ، ص ٤٣ .

(٤) ــ سورة النجم : ٢٣.

(٥) ــ تفسير البيضاوي ٥ : ١٥٩ .

(٦) ــ سورة الصافات : ١٨٠ .

(٧) ــ تفسير البيضاوي ٥ : ٢١ .

فكما تجد من يعتمد على هذه الآيات في نفي لفظ الصفة عن الله تعالى تجد من يستنبط منها إطلاق الصفات على الله تعالى . كما هو واضح في كلام الإمام البيضاوي .

ولنعُد إلى رأي الإمام ابن حزم في نفيه للفظ الصفة ، والذي كانت حجته في ذلك :

" عدم إطلاق الشرع لهذا اللفظ على الله تعالى ، وأن الصفة عرض ، والعرض عليه ــ سبحانه ــ محال ." [1]

وجاء في الرد على هذه الحجة :

" إننا لم نطلق لفظ الصفة على الله تعالى ، وإنما أطلقنا على ما يجب وما يجوز وما يستحيل عليه سبحانه ، ومن ثم فنحن خارجون عن دائرة النهي في قوله تعالى : { فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ }[2] ، لأننا لم نقل إن الله صفة ، بل قلنا إن لله صفة ، وإن كان الممنوع هو أن نطلق عليه ما لم يطلقه سبحانه على نفسه ، فتسمية ما يجب وما يجوز وما يستحيل في حقه تعالى صفة لا محظور فيه إذن .

أما عن القول : بأن الصفات أعراض ، فإنها إن كانت أعراضاً في المخلوقين فهي في حق الخالق ليست كذلك ، وينبغي ألا نقيس الغائب على الشاهد ، في باب العقائد بالذات ." [3]

ليس هذا فحسب فقد " اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه ." [4]

وهكذا تجد من يثبت لله تعالى لفظ الصفات ومن ينكر ذلك ، والجميع هدفه تنـــزيه الباري سبحانه وتعالى ، وذكره سبحانه بما يليق بجلاله وعظمته .

---

(١) ــ القول المبين ، محمد حسن مهدي ، ص ١٦٨ .

(٢) ــ سورة النحل : ٧٤ .

(٣) ــ القول المبين ، محمد حسن مهدي ، ص ١٦٨ .

(٤) ــ انظر : الألوسي ، محمود الألوسي أبو الفضل ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ج ٣ ، ص ٨٨ .

بعد هذا التمهيد حول الصفات لا بد من بيان المقصود بها مع ذكر تقسيماتها .

أولاً : تعريف الصفات لغة :

الصفة مفرد ، وتجمع على صفات ، ومعناها : الحلية .

فقد جاء في لسان العرب : " وصف الشيء له وعليه وصفا وصفة : حلاه ، والهاء عوض من الواو ، وقيل : الوصف المصدر ، والصفة الحلية .

والصفة : كالعلم والسواد . وأما النحويون ، فلا يريدون بالصفة هذا ، لأن الصفة عندهم النعت ." [(١)]

وجاء في معجم المقاييس في اللغة : " وصف : الواو والصاد والفاء أصل واحد وهو تحلية الشيء ، ووصفته أصفه وصفاً .

والصفة : الأمارة اللازمة للشيء ، كما يقول وزنته وزناً." [(٢)]

وجاء في تعريف الصفة أيضاً أنها :" الحالة التي يكون عليها الشيء من حليته ونعته كالسواد والبياض والعلم والجهل ." [(٣)]

و " الصفة الأمارة القائمة بذات الموصوف "[(٤)]

" والصفة التي عليها الشيء من حليته ونعته "[(٥)]

---

(١) ـــ انظر : لسان العرب ، ج ٤ ، ص ٣٥٦ ـــ ٣٥٧ ، مادة وصف .

(٢) ـــ ابن فارس ، معجم المقاييس في اللغة ، دار الفكر ، ط١ ، ص١٠٩٣.

(٣) ـــ المعجم الوسيط ، مادة وصف ، ٢ : ١٠٧٩ .

(٤) ـــ الأنصاري ، أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ، تحقيق د. مازن المبارك ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط١ ، ١٤١١هـــ ، ج١ ، ص٧٢.

(٥) ـــ المناوي ، محمد بن عبد الرءوف المناوي ، التوقيف على مهمات التعاريف ، تحقيق د. محمد الداية ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ط١ ، ١٤١٠هـــ ، ص ٧٢٦ ـــ ٧٢٧.

ثانياً : تعريف الصفة اصطلاحا :

جاء في تعريف الصفة :

ـــ " الصفة : هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات ، وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها . فالصفة : هي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها ." [1]

ـــ " والصفة : هي المعنى القائم بذات الموصوف ." [2]

ـــ و " الصفة هي ما وقع الوصف مشتقاً منها ، وهو دال عليها وذلك مثل العلم والقدرة ونحوه ." [3]

ـــ و " الصفة : ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة ، بل هي غيرها ، وليست غير الموصوف بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد فإذا قلت : أعوذ بالله فقد عُذت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه .

وإذا قلت أعوذ بعزة الله فقد عذت بصفة من صفات الله تعالى ، و لم أعذ بغير الله وهذا المعنى يفهم من لفظ الذات . فإن ذات في أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة ؛ أي ذات وجود ، ذات قدرة ، ذات عز ، ذات علم ، ذات كرم ، إلى غير ذلك من الصفات ." [4]

وبعد بيان وتعريف الصفات لغة واصطلاحاً ، أنتقل للحديث عن تقسيماتها .

---

(١) ـــ التعريفات ، ص ١٣٣.

(٢) ـــ الكليات ، ص٩٤٢ .

(٣) ـــ الآمدي ، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي ، غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩١هـــ ، ج١ ، ص١٤٧.

(٤) ـــ ابن أبي العز الحنفي ، عبد المحي بن عبد الحميد بن الحاج محمد مكي البغدادي ، شرح العقيدة الطحاوية ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٤ ، ١٣٩١هـــ ، ج١ ، ص١٣٠ .

ثالثاً : تقسيم صفات الله تعالى :

من العلماء الذين تكلموا عن تقسيم صفات الله تعالى ، الإمام البيهقي[1] (ت : ٤٥٨ هـــ) في كتابه الأسماء والصفات ، حيث جاء فيه :

" صفات الله عز اسمه قسمان : أحدهما : صفات ذاته [2]، وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال .

والآخر : صفات فعله ، وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل . ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل :كالحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام ونحو ذلك من صفات ذاته .

وكالخلق والرزق والإحياء والإماتة والعفو والعقوبة ، ونحو ذلك من صفات فعله [3].

ومنه ما طريق إثباته ورود خبر الصادق به فقط كالوجه واليدين والعين في صفات ذاته .

وكالاستواء على العرش والإتيان والمجيء والنـــزول ونحو ذلك من صفات فعله ، فثبتت هذه الصفات لورود الخبر بها على وجه لا يوجب التشبيه ، ونعتقد في صفات ذاته أنها لم تزل موجودة بذاته ولا تزال موجودة به ، ولا نقول فيها إنها هو ولا غيره ، ولا هو هي ولا غيرها ." [4]

" وهكذا ترى الإمام البيهقي اعتمد في تقسيمه على أساس ملازمة الصفات للذات وانفكاكها عنها ؛ فإذا كانت ملازمة للذات كانت صفة ذات ، وإذا كانت منفكة عن الذات كانت صفة فعل . "[5] وهذا جاء بناءاً على قول الأشاعرة بأن صفات الفعل ليست صفات حقيقية ، بل هي تعلقات لصفة القدرة .

---

(١) ـــ هو " الحافظ العلامة، الثبت، الفقيه، شيخ الإسلام ، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني . ولد في سنة أربع وثمانين وثلاث مئة في شعبان . ومن كتبه : الأسماء والصفات ، وكتاب شعب الإيمان . توفي في عاشر شهر جمادى الأولى ، سنة ثمان وخمسين وأربع مئة ، وعاش أربعا وسبعين سنة ." انظر : سير أعلام النبلاء : ١٨ : ١٦٣ ـــ ١٦٩ .

(٢) ـــ " الصفات الذاتية هي ما يوصف الله بها ولا يوصف بضدها نحو القدرة والعزة والعظمة . والصفات الفعلية هي ما يجوز أن يوصف الله بضده كالرضا والرحمة والسخط والغضب ونحوها ." التعريفات : ١٣٣ .

(٣) ـــ ومن صفات الأفعال " التفضل والإنعام والإحسان والخلق والإماتة والإحياء ." انظر : ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ، كتاب المقدمات ، دار صادر ، بيروت ، بدون ، ج ١ ، ص ١٠ .

(٤) ـــ البيهقي ، الأسماء والصفات ، ص ١٣٧ ـــ ١٣٨ .

(٥) ـــ القول المبين ، محمد حسن مهدي ، ص ١٦٦ .

والإمام النيسابوري تابع الإمام البيهقي في هذا التقسيم ، وأورد ذلك في أكثر من موضع في تفسيره ، ومن ذلك :

ما جاء في تعريفه لصفة الفعل حيث يقول : " ويعني بصفات الفعل ما يجوز أن يوصف بضده فيقال : رحم فلاناً و لم يرحم فلاناً وغضب و لم يغضب ." [1]

وفي تفريقه بين صفة الذات وصفة الفعل يقول : " فالعزيز إشارة إلى القدرة التامة على العقاب ، وذو انتقام إشارة إلى كونه فاعلاً للعقاب . فالأول صفة الذات ، والثاني صفة الفعل ." [2]

كما يذكر بعضاً من صفات الفعل ، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى : { وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِي }[3]

يقول : " احتج العلماء بالآية وبما مر من قوله (فيحل عليكم غضبي) أن الغضب من صفات الأفعال لا من صفات الذات ؛ لأن صفة ذات الله تعالى لا تنـــزل في شيء من الأجسام ." [4]

ومن صفات الفعل أيضاً يقول : " فاعلم أن لفظ القضاء قد يرد بمعنى صفة الفعل إذا تم . " [5]

ومنها أيضاَ : " وقيل : الأحسن من صفة الفعل أي يجزيهم على الأحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح ." [6]

وفي بيانه لصفة الخلق يقول :

" قال قوم : الخلق صفة من صفات الله تعالى وهو غير المخلوق ؛ لأن أهل السنة يقولون : معنى قوله : (الأمر لله) أنه صفة له فكذا الخلق صفة قائمة بذاته فلا يكون مخلوقاً ، وأجيب بأن الخلق لو كان غير المخلوق فإما أن يكون قديماً ويلزم من قدمه قدم المخلوق ، وإما أن يكون حادثاً فيفتقر إلى خلق آخر ويتسلسل ، ويمكن أن يقال : الصفة قديمة والتعلق حادث ." [7]

---

(١) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٢١٠.

(٢) ــ المصدر السابق ، ٢ : ١٠٢ .

(٣) ــ سورة طـــه : ٨١ .

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٥٦٥ .

(٥) ــ المصدر السابق ، ٣ : ٤٨ .

(٦) ــ المصدر السابق ، ٣ : ٥٤٧ .

(٧) ــ المصدر السابق ، ٣ : ٢٥٥ .

ومع إيراد الإمام النيسابوري للتقسيم السابق للصفات ؛ إلا أنه لم يغفل عن ذكر تقسيم آخر[1] وهوعلى النحو الآتي :

أولاً : الصفة النفسية[2] .

ثانياً : الصفات السلبية [3] .

ثالثاً : صفات المعاني [4] .

والإمام النيسابوري عندما تحدث عن تقسيم الصفات هذا ، كان يجمل تارة ويفصل أخرى ، إلا أنك عندما تجمع كلامه في هذا المبحث والمنثور في طيات تفسيره ، تكاد تجزم أنه لم يخرج في تقسيمه عمّن سبقه من المتكلمين من الأشاعرة ، وأعني بذلك التقسيم السابق .

---

(١) ـــ انظر : شرح الخريدة البهية في علم التوحيد ، الشيخ أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدر دير ، تحقيق وتعليق : عبد السلام شنار ، دار البيروتي ، سوريا ، دمشق ، ط١ ، ١٤٢٤ هـــ ، ٢٠٠٤ م ، ص ٥٢ وما بعدها . وانظر : تهذيب شرح السنوسية أم البراهين ، سعيد فوده ، دار الرازي ، عمان ، الأردن ، ط ٢ ، ١٤٢٥ هـــ ـــ ٢٠٠٤ م ، ص ٣٢ وما بعدها .

(٢) ـــ " وهي الوجود ". الدوري ، د. قحطان عبد الرحمن الدوري ، العقيدة الإسلامية ومذاهبها ، دار العلوم ، عمان ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـــ ـــ ٢٠٠٧ م ، ص ٢٥٢ ." وسميت نفسية لأن الوصف بها دلّ على نفس الذات دون معنى زائد عليها ." تهذيب شرح السنوسية أم البراهين ، ص ٣٣ . وسيأتي بيانها لاحقاً .

(٣) ـــ وهي خمس :" القدم ، البقاء ، مخالفة الحوادث ، القيام بالنفس ، والوحدانية ." العقيدة الإسلامية ومذاهبها ، ص ٢٥٢ . " وسميت سلبية ؛ لأنه ينتفي بها أمر لا يليق بالله تعالى ." تهذيب شرح السنوسية أم البراهين ، ص ٣٣ . وسيأتي بيانها لاحقاً .

(٤) ـــ وهي سبع : القدرة ، الإرادة ، السمع ، البصر ، العلم ، الكلام ، والحياة . المرجع السابق ص ٢٥٢ . وسيأتي بيانها لاحقاً .

فعند ذكره لأقسام الأسماء الدالة على الصفات يقول الإمام النيسابوري :

" وأما الاسم الدال بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة ، فتلك الصفة إما أن تكون هي الوجود ، وإما أن تكون كيفية من كيفيات الوجود ، وإما أن تكون صفة أخرى مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود ." [1]

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٦ . وفي بيانه لهذه الأقسام يقول الإمام النيسابوري :

" القسم الأول : الأسماء الدالة على الوجود منها الشيء .

القسم الثاني في الأسماء الدالة على كيفية الوجود منها القديم . ومنها الممتد والمستمر ونعني بهما تلاحق الأجزاء وتعاقب الأبعاض ، ولا يخفى أن أمثال هذه الألفاظ إنما يصح إطلاقها بالحقيقة على الزمان والزمانيات ، وأما في حق الله جل ذكره فلا يصح إلا بالمجاز بعد التوقيف .ومنها الباقي قال تعالى : (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) [الرحمن : ٢٦ ، ٢٧] وأنه تعالى أحق الأشياء بهذا الاسم .ومنها الدائم وهو كالباقي .ومنها واجب الوجود لذاته أي ذاته اقتضى وجوده ، وما بالذات لا ينفك عنه أبداً فهو ممتنع الفناء والعدم أزلاً وأبداً .

القسم الثالث في الصفات الحقيقية المغايرة للوجود ولكيفيات الوجود .

الفلاسفة والمعتزلة أنكروا قيام مثل هذه الصفات بذات الله تعالى أشد إنكار ؛ لأن واجب الوجود لذاته يجب أن يكون واحداً من جميع جهاته ، ولأن تلك الصفة لو كانت واجبة الوجود لزم شريك للباري مع أن الجمع بين الوجود وبين كونه صفة للغير ، والصفة مفتقرة إلى الموصوف محال ، وإن كانت ممكنة الوجود فلها علة موجدة ، ومحال أن يكون هو الله تعالى ؛ لأنه قابل لها فلا يكون فاعلاً لها ، ولأن ذاته لو كانت كافية في تحصيل تلك الصفة فتكون ذاته بدون تلك الصفة كاملة في العلية وهو المطلوب ، وإن لم تكن كافية لزم النقص المنافي لوجوب الوجود .

حجة المثبتين أن إله العالم يجب أن يكون عالماً قادراً حياً ، ثم إنا ندرك التفرقة بين قولنا : (ذات الله تعالى ذات) وبين قولنا : (ذاته عالم قادر) وذلك يدل على المغايرة بين الذات وهذه الصفات .

وإذا قلنا بإثبات الصفة الحقيقية فنقول : العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم ، والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بإيجاد المقدور . والصفة الحقيقية العارية عن النسب والإضافات في حقه تعالى ليست إلا صفة الحياة إن لم نقل إنها عبارة عن الدرّاكية والفعالية ، بل يقال إنها صفة باعتبارها يصح أن يكون عالماً وقادراً ، والتحقيق أن الحياة عبارة عن كون الشيء بحيث يصدر عنه ما من شأنه أن يصدر عنه كما ينبغي أن يصدر عنه ، ولا ريب أن واجب الوجود تعالى أحق الأشياء بهذا الاسم ، لأن وجوب الوجود يقتضي اتصافه بجميع الصفات الكمالية وصدور الأشياء الممكنة عنه على النحو الأفضل ؟ ولهذا مدح الله تعالى به نفسه قائلاً (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) [البقرة : ٢٥٥] (وعنت الوجوه للحي القيوم) [طه : ١١١] " انظر : المرجع السابق ، ١ : ٦٦ ـــ ٦٩ .

وقبل الشروع في بيان الصفات ، كان لا بد من ذكر قسم آخر من أقسامها ؛ وهي الدالة على الصفات الإضافية والذي يقول الإمام النيسابوري عنه : " وأما الأسماء الدالة على الصفات الإضافية ، فمنها التكوين[1] . وهو عند المعتزلة والأشعري نفس المكوّن . وقال غيرهم : إنه غيره .حجة الأولين أن الصفة المسماة بالتكوين إما أن تؤثر على سبيل الصحة وهي القدرة لا غير ، أو على سبيل الوجوب .ويلزم كونه موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار .وأيضاً إن كانت قديمة لزم قدم الآثار ، وإن كانت حادثة افتقرت إلى تكوين آخر وتسلسل الآخرون . " [2]

وفي رده على من زعم أن قول كن هو صفة التكوين يقول : " ومن الناس من زعم أن المراد من قوله : (كن) هو صفة التكوين فإنها زائدة على صفة القدرة ؛ لأنه قادر على عوالم أخر سوى هذا وغير مكون لها ، ولعل هذا الزاعم سمى تعلق القدرة بالمقدور تكويناً." " [3]

---

(١) ـــ " التكوين إيجاد شيء مسبوق بالمادة ." التعريفات : ٦٥ . / والتكوين : " هو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والإيجاد والإحداث والاختراع ونحو ذلك ، ويفسر بإخراج المعدوم من العدم إلى الوجود ، وهي صفة لله تعالى أزلية ." انظر التفتازاني ، الإمام سعد الدين مسعود التفتازاني ، شرح العقائد النسفية ، علق عليه : عبد السلام شنار ، دار البيروتي ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـــ ـــ ٢٠٠٧ م ، ص ٩٥ . وللمزيد حول هذه الصفة ، انظر : / الماتريدي ، كتاب التوحيد ، ص ٣٨ ـــ ٤٠ ./ البز دوي ، أبو اليسر محمد البزدوي ، أصول الدين ، تحقيق الدكتور هانز بيتر لنس ، ضبطه وعلق عليه الدكتور أحمد حجازي السقا ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، ١٤٢٤ هـــ ـــ ٢٠٠٣م ، ص ٧٦ ـــ ٨٢ . / النسفي ، أبو المعين ميمون النسفي ، تبصرة الأدلة في أصول الدين ، تحقيق كلود سلامة ، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٩٠ م ، ج ١ ، ص ٣٠٦ وما بعدها ./ شيخ زادة ، عبد الرحيم بن علي الشهير بشيخ زادة ، نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد بعناية : بسام عبد الوهاب الجابي ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٤هـــ ـــ ٢٠٠٣م ص ١٩١ ـــ ١٩٤. / أبو عذبة ، الحسن ابن عبد المحسن المشهور بأبي عذبة ، الروضة البهية في ما بين الأشاعرة والماتريدية ، بعناية : بسام عبد الوهاب الجابي ، دار ابن حزم ، بيروت ط ١ ، ١٤٢٣ هـــ ـــ ٢٠٠٣ م ، ص ١٢٢ ـــ ١٢٧ ./ الغنيمي ، عبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي ، شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق وتعليق : عبد السلام شنار ، دار ابن عبد الهادي ، دار البيروتي ، سوريا ، دمشق ، ط١ ، ١٤٢٥ هـــ ، ٢٠٠٥ م ، ص ٤٥ ـــ ٤٧ ./ المليباري ، عبد النصير ناتور أحمد المليباري الهندي ، شرح العلامة الخيالي على النونية للمولى خضر بن جلال الدين في علم الكلام مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـــ ـــ ٢٠٠٨ م ، ص ٢٠٨ ـــ ٢١٠ . / الماتريدي وآراؤه الكلامية ص ١٨٤ ـــ ١٩٠ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٩ . (٣) ـــ المصدر السابق ، ٤ : ٤٨٥ .

المبحث الأول : الصفة النفسية وأدلتها:

أول الصفات الواجبة لله تعالى هي الصفة النفسية أو صفة الوجود ، وهي القسم الأول الذي ذكره الإمام النيسابوري كما مر سابقاً .

وأما عن المراد بالصفة النفسية فهي : " ما لا يحتاج في وصف الشيء به إلى تعقل أمر زائد عليه ، كالإنسانية والحقيقية والوجود والشيئية للإنسان . وبعبارة أخرى : الصفة النفسية هي التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها ." [1]

" والصفة النفسية ، صفة واحدة هي الوجود ." [2]

ـــ الدليل على ثبوتها :

{ ۞ قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكࣱّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ }[3]

وهذه الصفة ثابتة لله تعالى ، وقد سبق بيان الأدلة على ثبوتها ، عند الحديث عن أدلة وجود الله تعالى .

---

(١) ـــ الجرجاني ، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ، شرح المواقف ، ومعه حاشيتا السيالكوتي والحلبي على شرح المواقف ، ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٩ هـــ ـــ ١٩٩٨ م ، ج ٤ ، ص ٦٥ ـــ ٦٦ .

وفي تعريف آخر للصفة النفسية يقول الشيخ الدردير هي :" التي لا تعقل الذات بدونها ، وهي صفة ثبوتية ، يدل الوصف بها على نفس الذات ، دون معنى زائد عليها " الدر دير ، الشيخ أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدر دير ، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد ، تحقيق وتعليق : عبد السلام شنار ، دار البيروتي ، سوريا ، دمشق ، ط١ ، ١٤٢٤ هـــ ، ٢٠٠٤ م ، ص ٥٢ .

شرح التعريف :

" ومعنى ثبوتية : نسبة إلى الثبوت ، لكونها ثابتة في الذهن . فتخرج الصفات السلبية .

بها : أي المشتق منها ، لا بها بنفسها ، لعدم صحة ذلك ، فنقول : الله موجود ولا يصح أن نقول الله وجود .

على نفس الذات : أي أنها لا تدل على شيء زائد على الذات ، فالذات نفسها لا تتعقل إلا بوجودها ، ولذلك سميت نفسية ، فخرج صفات المعاني والمعنوية .

دون معنى زائد عليها : تفسير للقول على نفس الذات . العقيدة الإسلامية ومذاهبها ، ص ٢٥٣ .

(٢) ـــ كبرى اليقينات الكونية ، د. محمد سعيد رمضان البوطي ، دار الفكر ، دمشق ، ط ٨ ، ١٤٠٢ هـــ ص ١٠٨ .

(٣) ـــ سورة إبراهيم : ١٠ .

المبحث الثاني : الصفات السلبية[1] وأدلتها :

أما القسم الثاني من أقسام الصفات فهو الصفات السلبية ، وسميت سلبية ؛ لأنها تسلب عن الله ضدها ، فالوحدانية تسلب عن الله الشريك ، والقدم ينفي عن الله الحدوث وهكذا .

ومع أن باقي الصفات تنفي عن الله تعالى ضدها إلا أنها لا تسمى سلبية ؛ لأنه في تعريفها لا يتطرق إلى ذكر سلب عكس الصفة ، فمثلاً ، صفة العلم تنفي عن الله صفة الجهل ، ولكن هذا القيد لا يذكر في تعريف الصفة .

ولقد أجمل الإمام النيسابوري الحديث عن الصفات السلبية بقوله :

" وأما الصفات السلبية فمنها ما يعود إلى الذات كقولنا إنه ليس جوهراً ولا جسماً ولا مكانياً ولا زمانياً ولا حالاً ولا محلاً ولا مفتقراً إلى شيء غيره ، تعالى في ذاته وفي صفاته ؟ وإنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد . ومنها ما يعود إلى الصفات ، ولا يخفى أن كل صفة من صفات النقص يجب تنـــزيه الله عنها ، وذلك إما راجع إلى أضداد العلم كنفي النوم { لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ } [2] .

وكنفي النسيان { وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿٦٤﴾ }[3] .

وكنفي الجهل { لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ } [4] .

وكأن لا يمنعه العلم ببعض المعلومات عن العلم بغيره لا يشغله شأن عن شأن ." [5]

---

(١) ــ " وهي كل صفة مدلولها عدم أمر لا يليق بالله سبحانه ، وهذه الصفات كثيرة الجزئيات ؛ لأن كل نقص إنما يُنفى بعكسه ، والنقائص كثيرة الأشكال والأنواع إلا أن هنالك خمس صفات هي أمهات الصفات السلبية كلها ، فيكتفي بها عما سواها من الجزئيات الكثيرة ." كبرى اليقينات : ١١١ .

(٢) ــ سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٣) ــ سورة مريم : ٦٤ .

(٤) ــ سورة سبأ : ٣ .

(٥) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٧٠.

ويتابع حديثه عن الصفات السلبية فيقول :

" وإما راجع إلى أضداد القدرة ككونه منـــزهاً في أفعاله عن التعب والنصب { وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ }[1] .

وأنه لا يحتاج في فعله إلى الآلات وتقديم المادة والمدّة{ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ }[2].

وأنه لا يتفاوت في قدرته القليل والكثير { وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ } [3] .

وأنه لا تنتهي قدرته { إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٩﴾ }[4] .

وإما راجع إلى صفة الوحدة كنفي الأنداد والأضداد { لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ }[5] ، { مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ }[6] .

أو إلى صفة الاستغناء { وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ }[7] . "[8]

(١) ـــ سورة ق : ٣٨ .

(٢) ـــ سورة النحل : ٤٠ .

(٣) ـــ سورة النحل : ٧٧ .

(٤) ـــ سورة إبراهيم : ١٩.

(٥) ـــ سورة الشورى: ١١.

(٦) ـــ سورة المؤمنون : ٩١.

(٧) ـــ سورة الأنعام : ١٤

(٨) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ١ : ٧٠ ـــ ٧١.

وينهي حديثه عن الصفات السلبية ، حيث يقول :

" ومنها ما يعود إلى الأفعال لا يخلق الباطل : { وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلًا ۚ } [1] .

لا يخلق اللعب {وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ }[2] .

لا يخلق العبث { أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ }[3] .

لا يرضى بالكفر ، لا يريد الظلم ، لا يحب الفساد لا يؤذي من غير سابقة جرم .

{ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ }[4] .

لا ينتفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين { إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ }[5]

ليس لأحد أن يعترض عليه في أفعاله وأحكامه{لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ }[6] { إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾ }[7] ." [8]

---

(١) ــ سورة ص : ٢٧.

(٢) ــ سورة الدخان : ٣٨ .

(٣) ــ سورة المؤمنون : ١١٥.

(٤) ــ سورة النساء : ١٤٧ .

(٥) ــ سورة الإسراء : ٧ .

(٦) ــ سورة الأنبياء : ٢٣.

(٧) ــ سورة آل عمران : ٩.

(٨) ــ انظر : تفسير النيسابوري ، ١ : ٧٠ ــ ٧١.

بعد هذا العرض للآيات مستشهداً بها على الصفات السلبية يذكر بعضاً من الأسماء المختصة بهذه الصفات فيقول :

" ومن أسماء السلوب القدوس والسلام ؛ لأنه منـــزه وسالم من نقائص الإمكان .

ومنها العزيز وهو الذي لا يوجد له نظير أو لا يغلبه شيء ، والحليم الذي لا يعاجل بالعقوبة ولا يمنع من إيصال الرحمة ، والصبور الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه ، وربما يفرق بينهما بأن المكلف يأمن العقوبة في صفة الحليم دون صفة الصبور .

وأما الصفات الإضافية مع السلبية : الأول ؛ لأنه مركب من معنيين :

أحدهما : أنه سابق على غيره .

والثاني : لا يسبق عليه غيرهن كالآخر ؛ فإنه الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى بعده غيره ، وكذلك ، القيوم ؛ فإنه الذي يفتقر إليه غيره ولا يفتقر إلى غيره . "[1]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري قد تعرض في حديثه إلى الصفات السلبية بإجمال ، دون أن يُفصل أقسامها كما يرد في كتب علم الكلام[2] التي تتحدث عنها ضمن العناوين البارزة الآتية :

صفة القدم ، صفة البقاء ، صفة المخالفة للحوادث ، صفة القيام بالنفس ، وصفة الوحدانية .

وبعد هذا العرض المجمل للصفات السلبية لا بد من بعض التفصيل لها ، وحتى يتسنى ذلك لا بد من أخذ كل صفة منها على حدة ، وذلك ضمن المطالب الآتية . كما وردت في كتب علم الكلام .

---

(١) ــ المصدر السابق ، ١ : ٧١ ــ ٧٢.

(٢) ــ علم الكلام : " هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية و الرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف و أهل السنة " ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، للعلامة عبد الرحمن بن خلدون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٩ ، ١٤٢٧ هـــ ـــ ٢٠٠٦ م ، ص ٣٦٣ .

المطلب الأول : صفة القدم وأدلتها :

من الصفات السلبية القدم ، والتي بثبوتها لله تعالى تسلب عنه تعالى الأولية ؛ فوجوده تعالى غير مستفتح ، بل هو الأول .

وعند بداية الحديث عن هذه الصفة لا بد من بيان مفهومها وتعريفها .

ـــ تعريف صفة القدم :

جاء في تعريف صفة القدم في حقه تعالى : "عدم أولية الوجود ، وإن شئت قلت عدم افتتاح الوجود ." [1]

ومن تعريفات القديم : " القديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو القديم بالذات ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقا بالعدم وهو القديم بالزمان ، والقديم بالذات يقابله المحدث بالذات وهو الذي يكون وجوده من غيره كما أن القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان وهو الذي سبق عدمه وجوده سبقا زمانياً وكل قديم بالذات قديم بالزمان وليس كل قديم بالزمان قديما بالذات ، فالقديم بالذات أخص من القديم بالزمان فيكون الحادث بالذات أعم من الحادث بالزمان ؛ لأن مقابل الأخص أعم من مقابل الأعم ونقيض الأعم من شيء مطلق أخص من نقيض الأخص .والقدم الذاتي هو : كون الشيء غير محتاج إلى الغير . والقدم الزماني هو :كون الشيء غير مسبوق بالعدم ." [2]وعند بيانه لمعنى القديم يقول الإمام النيسابوري : " القديم في اللغة يفيد طول المدة ، وفي الشرع يرادفه الأزلي ، ويراد بهما ما لا أول له في الطرف الماضي كالأبدي في الطرف المستقبل .وكذا السرمدي واشتقاقه من السرد التوالي والتعاقب ، زيدت الميم للمبالغة . ونعني بالنسبة في هذه الألفاظ أنه تعالى منسوب إلى عدم البداية والنهاية في كلا طرفي الامتداد الوهمي المسمى بالزمان . ومنها الممتد والمستمر ونعني بهما تلاحق الأجزاء وتعاقب الأبعاض ، ولا يخفى أن أمثال هذه الألفاظ إنما يصح إطلاقها بالحقيقة على الزمان والزمانيات ، وأما في حق الله جل ذكره فلا يصح إلا بالمجاز بعد التوقيف ." [3]

---

(١) ـــ البيجوري ، الإمام العلامة إبراهيم البيجوري ، حاشية الباجوري على متن السنوسية في العقيدة ، ضبطه وعلق عليه : عبد السلام شنار ، دار الفرفور ، ط ١ ، ١٤٢١ هـــ ـــ ٢٠٠١ م ، دمشق ، ص ٥٣ .

(٢) ـــ انظر : التعريفات : ١٧٢ ـــ ١٧٣.

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٨.

وأما الأدلة على إثبات هذه الصفة ، منها ما جاء في القرآن الكريم ، ومنها ما جاء في سنة نبيه الكريم ـــ عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ـــ ومنها الأدلة العقلية .

أولاً : الدليل من القرآن الكريم على إثبات صفة القدم :

قوله تعالى : { هُوَ ٱلْأَوَّلُ } (1)

ثانياً : الدليل من السنة النبوية :

قوله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ :

" اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ." (2)

---

(١) ـــ سورة الحديد : ٣ .

(٢) ـــ صحيح مسلم ، ٨ : ٣٠٣ . وهذا الحديث : " أخرجه ابن أَبي شَيْبَة ٢٥١/١٠(٢٩٣٠٤) . وأحمد ٣٨١/٢(٨٩٤٧). والبُخاري في الأدب المفرد ١٢١٢. ومسلم ٦٩٨٨. وأبو داود ٥٠٥١ . وابن ماجة . والتِّرمِذي . والنَّسائي في الكبرى ٧٦٢١ . وابن حِبَّان ٥٥٣٧ ." انظر المسند الجامع حديث رقم ١٤٣٤٩ .

المطلب الثاني : صفة البقاء وأدلتها :

من الصفات السلبية ؛ صفة البقاء والتي بثبوتها تسلب عن الله تعالى العدم . وهذه الصفة استنبطها العلماء من آيات عديدة ، كقوله تعالى : { كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ }[(١)] كما ورد اسم الباقي في حديث " التسعة والتسعين اسماً " .

ــ تعريف صفة البقاء :

" والبقاء في حقه تعالى عدم آخرية الوجود ، وإن شئت قلت عدم اختتام الوجود ." [(٢)]

والبقاء أيضاً هو : " امتناع لحوق العدم بذاته سبحانه . " [(٣)]

وعند ذكره لاسم الله الباقي يقول الإمام النيسابوري :

" وأنه تعالى أحق الأشياء بهذا الاسم . ومنها الدائم وهو كالباقي .

فهو قديم أزلي ، ولأن وجوده مقتضى ذاته وما بالذات لا يزول فهو الباقي الدائم." [(٤)]

ــ الأدلة من القرآن الكريم على ثبوت هذه الصفة :

قوله تعالى : {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾ }[(٥)]

قوله تعالى : { كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۚ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾ }[(٦)]

ــ الدليل من السنة النبوية :

قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ : " اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء ." [(٧)]

---

(١) ــ سورة الرحمن : ٢٦ ، ٢٧ .

(٢) ــ حاشية الباجوري على متن السنوسية ، ٥٣ .

(٣) ــ كبرى اليقينات ، ١١٥ .

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٨ / ٤ : ١٧٩ .

(٥) ــ سورة الحديد : ٣ .

(٦) ــ سورة القصص : ٨٨ .

(٧) ــ صحيح مسلم ، ٨ : ٣٠٣ ، حديث رقم ٦٨٢٧. وهذا الحديث " أخرجه ابن أَبي شَيْبَة ٢٥١/١٠(٢٩٣٠٤). وأحمد ٣٨١/٢(٨٩٤٧) . والبُخاري في الأدب المفرد ١٢١٢. ومسلم ٦٩٨٨. وأبو داود ٥٠٥١ . وابن ماجة ٣٨٧٣. والتِّرمِذي ٣٤٠٠ . والنَّسائي في الكبرى . وابن حِبَّان ٥٥٣٧ ." انظر المسند الجامع حديث رقم ١٤٣٤٩ .

المطلب الثالث : صفة القيام بالنفس وأدلتها :

أما الصفة الثالثة من الصفات السلبية فهي القيام بالنفس والتي يراد بها الغنى المطلق لله تعالى .

ــ تعريف صفة القيام بالنفس :

" سلب الافتقار إلى المحل [١]أو المخصص ، أي الفاعل ." [٢]

وحول هذا المعنى ، يقول الإمام النيسابوري عند تفسيره لقوله تعالى : قوله تعالى : { يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ﴿١٥﴾ }[٤] " ومعنى تعريف الخبر القصد إلى أنهم جنس الفقراء مبالغة ، وذلك أن افتقار الإنسان إلى الله عاجلاً لأمور المعاش وآجلاً لنعيم الآخرة أبين من افتقار سائر المخلوقين إليه. وقيل : إن كون الناس فقراء أمر ظاهر لا يخفى على أحد فلهذا عرف كقول القائل : الله ربنا ومحمد نبينا. ثم بين أن فقرهم ليس إلا إلى الله فقابل الفقراء بقوله (والله هو الغنيّ) وقابل قوله (إلى الله) بقوله) الحميد) ؛ لأنه إذا أنعم عليهم استحق الحمد منهم . ثم ذكر أنه غني عن وجودهم أيضاً لا يفتقر في ظهور أثر قدرته إليهم فقال (إن يشأ يذهبكم). " [٣]

ــ الدليل النقلي على ثبوت هذه الصفة :

قوله تعالى : { يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ﴿١٥﴾ }[٤]

---

(١) ــ " المراد بالمحل : الذات التي تقوم بها الصفة ، وأما المحل بمعنى المكان فهو داخل في مفهوم المخالفة للحوادث . " شرح الخريدة ، ص ٥٥ .

(٢) ــ شرح الخريدة ، ٥٥.

(٣) ــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٥١١ .

(٤) ــ سورة فاطر : ١٥.

المطلب الرابع : صفة المخالفة للحوادث وأدلتها :

الحديث حول هذه الصفة يقتضي تنــزيه الله تعالى عن صفات خَلقه ، وبيان مخالفته لهم .

ـــ تعريف هذه الصفة :

صفة المخالفة للحوادث هي : " عدم الموافقة لشيء من الحوادث ، فليس تعالى بجوهر[1] ولا جسم[2] ولا عرض[3] ولا متحرك ولا ساكن ، ولا يوصف تعالى بالكبر ولا بالصغر ، ولا بالفوقية ولا بالتحتية ، ولا بالحلول في الأمكنة[4] ، ولا بالاتحاد[5]،

ولا بالاتصال ولا بالانفصال ، ولا باليمين ولا بالشمال ، ولا بالخلف ولا بالأمام ، ولا بغير ذلك من صفات الحوادث ." [6]

---

(١) ـــ " الجوهر : هو الشيء الموجود في ذاته والمتصور في ذاته ، أي الشيء الذي لا يفتقر تصوره إلى تصور شيء آخر " المعجم الفلسفي ، ص ١٥٧.

(٢) ـــ " الجسم جوهر قابل للأبعاد الثلاثة وقيل الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر ." التعريفات ، ٧٦ .

(٣) ـــ " العرض الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به ." التعريفات ، ١٤٨ .

(٤) ـــ " بحيث يكون متحيزاً فيها من الجهات الأربع ، فيكون مفتقراً لها ، وهو ينافي مقام الألوهية ، كيف وهو خالق المكان والزمان . " شرح الخريدة ، ص ٥٨ .

(٥) ـــ " الاتحاد هو تصيير الذاتين واحدة و لا يكون إلا في العدد من الاثنين فصاعدا . في الجنس يسمى مجانسة و في النوع مماثلة و في الخاصة مشاكلة و في الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الأطراف مطابقة وفي الإضافة مناسبة وفي وضع الأجزاء موازنة . وهو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودا به معدوما بنفسه لا من حيث إن له وجودا خاصا اتحد به فإنه محال . و قيل الاتحاد امتزاج الشيئين و اختلاطهما حتى يصيرا شيئا واحدا لاتصال نهايات الاتحاد وقيل الاتحاد هو القول من غير روية و فكر." التعريفات ، ٨ ـــ ٩ .

(٦) ـــ شرح الخريدة ، ص ٥٧ ـــ ٥٨ .

ــ الأدلة النقلية على إثبات هذه الصفة :

ــ قوله تعالى: { رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴿٦٥﴾ }[1]

ــ قوله تعالى : {لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١١﴾ }[2]

ــ قوله تعالى : { وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴿٤﴾ }[3]

وإن كان اسم الغني دلّ على ثبوت صفة القيام بالنفس لله تعالى ، فاسم السلام يدل على صفة المخالفة للحوادث ، وحول هذا المعني يقول الإمام النيسابوري :

" وإنما أطلق اسم السلام عليه تعالى لأنه سلم من الفناء والتغير ومن جميع سمات النقص والحدوث ومن الظلم والعجز والجهل وهو القادر على تخليص المضطرين عن المكاره والآفات ." [4]

وبثبوت هذه الصفة لله تعالى يتقرر القول بالتنـــزيه[5] .

هذا وقد ورد في القرآن الكريم وسنة نبيه ــ عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ــ بعضاً من الألفاظ الذي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى لخلقه . والحديث عن هذه الألفاظ يطول ؛ فلذلك خصصت له فصلاً كاملاً ، ذكرت فيه آراء العلماء تجاه هذه الألفاظ . وسيأتي لاحقاً .

---

(١) ــ سورة مريم : ٦٥ .

(٢) ــ سورة الشورى : ١١ .

(٣) ــ سورة الإخلاص : ٤ .

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٥٧٥ .

(٥) ــ " التنزيه عبارة عن تبعيد الرب عن أوصاف البشر ." التعريفات ، ٦٧ .

ـــ الدليل العقلي على إثبات هذه الصفة :

يمكن إجمال الدليل العقلي بأن الله تعالى " لو شابه بعضاً من الحوادث لكان حادثاً أي موجوداً بعد العدم ، لوجوب استواء المثلين في كل ما يجب وما يستحيل وما يجوز ، لأن الحوادث وجب لها الحدوث واستحال عليها القدم وجاز لها الوجود والعدم ، فلو ماثل الحوادث لوجب عليه الحدوث كما يجب لها . وحدوث الله محال عقلاً لما تقدم من بيان وجوب قدمه تعالى وبقائه .

ودليل آخر : لو ماثل الله شيئاً من الحوادث لزم حدوثه لأجل مماثلته ، ولزم قدمه لأجل أُلوهيته ، وكون الشيء الواحد قديماً حادثاً محال ؛ للجمع بين النقيضين ." [1]

ونفي المماثلة عن الله تعالى يتطلب منك أن تعتقد ، أن كل ما يخطر ببالك فالله غير ذلك .

" وأن تعلم أن كل ما تصور في الوهم من طول وعرض وعمق وألوان وهيئات مختلفة ينبغي أن تعتقد أن صانع العالَم بخلافه وأنه قادر على خلق مثله ." [2]

وحول هذا المعنى يقول الإمام النيسابوري :

" و أنه ليس في جهة يُشار إليها ، وإلا كان متحيزاً ؛ ومنها أنه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا يصح عليه الحركة والسكون والانتقال والحالية والمحلية وغير ذلك . "[3]

ويقول في موضع آخر : " والتسبيح تنـــزيه ذاته عن صفة الأجسام ، والتقديس تنـــزيه أفعاله عن صفة الذم ونعت السفه ." [4]

---

(١) ـــ تهذيب شرح السنوسية أم البراهين ،٩٠ ـــ ٩١ .

(٢) ـــ الإسفراييني ، طاهر بن محمد الإسفراييني ، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٣، ج١ ، ص ١٦٠. / يحيى هاشم فرغل ، نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية ، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ، ١٣٩١ هـــ ـــ ١٩٧٢م ، ص ٤٥ .

(٣) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٢ : ٣٢٩ / ٢ : ١٣ .

(٤) ـــ المصدر السابق ، ١ : ٢١٧ .

وقال في موضع آخر :

" والتسبيح تبعيد الله عن السوء وكذا التقديس ، من سبح في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها أو أبعد .والتبعيد عن السوء إما في الذات ويحصل بنفي الإمكان المستلزم لنفي الكثرة المستلزمة لنفي الجسمية والعرضية والضد والند ، وإما في الصفات بأن يكون مبرءاً عن العجز والجهل والتغيرات ، محيطاً بكل المعلومات قادراً على كل المقدورات ، وإما في الأفعال بأن لا تكون أفعاله لجلب المنافع ودفع المضار . "[١]

وهذا الكلام بحاجة إلى بعض التفصيل ، وذلك من خلال تنـــزيه الباري سبحانه وتعالى عما لا يليق به سبحانه . عند إثبات صفة المخالفة للحوادث لله تعالى ، لا بد من تنـــزيه الله تعالى عن كل ما تتصف به الحوادث ، فيثبت تنـــزيه الله تعالى عن المكان[٢] والزمان[٣] والجسم[٤] والجهة والجوهر والعرض ، وكل ما هو من صفات الحوادث ؛ وذلك لثبوت وجود واجب الوجود ، وأن الحوادث ممكنة ، فكيف يتصف الواجب بصفات الممكن ؟ .

مع الاعتقاد بهذا التنـــزيه ، إلا أنه وجد من يشبه الله تعالى بصفات خلقه ، وهؤلاء هم المشبهة[٥] . لكن علماءنا ردوا على أدلتهم الموهمة بالتشبيه بردود عديدة [٦].

وبما أن بحثنا يتحدث عن الإمام النيسابوري ، فلتسمع إلى بعض ردوده عليهم :

---

(١) ـــ المصدر السابق ، ١ : ٢١٩ .

(٢) ـــ " المكان عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه أبعاده ". التعريفات ، ٢٢٧ .

(٣) ـــ " الزمان عند المتكلمين عبارة عن متجدد معلوم مقدر به متجدد آخر موهوم ". التعريفات ، ١١٤ .

(٤) ـــ " الجسم جوهر قابل للأبعاد الثلاثة وقيل الجسم هو المركب المؤلف من الجوهر ." التعريفات ، ١٤٨ .

(٥) ـــ " المشبهة قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات ومثلوه بالمحدثات ." التعريفات ، ٢١٦ .

(٦) ـــ انظر : الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٣٥ وما بعدها . / الرازي ، الإمام فخر الدين الرازي ، كتاب الأربعين في أصول الدين ، تحقيق : د. أحمد السقا ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـــ ـــ ٢٠٠٤ م ، ج ١ ، ص ١٠٥ وما بعدها . / المواقف ، ص ٢٧٠ وما بعدها / الجرجاني ، شرح المواقف ، ج ٨ ، ص ٢٢ وما بعدها ./ السعدي ، د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي ، شرح النسفية في العقيدة ، دار الأنبار ، العراق ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـــ ـــ ١٩٨٨ م ، ص ٦٣ وما بعدها .

أورد الإمام النيسابوري في ثنايا تفسيره العديد من الردود على المشبهة ، ومن ذلك قوله :

" أما قوله { وَرَافِعُكَ إِلَيَّ }[1] فالمشبهة تمسكوا بمثله في إثبات المكان لله تعالى وأنه في السماء .

لكن الدلائل القاطعة دلت على أنه متعال عن الحيز والجهة ، فوجب حمل هذا الظاهر على التأويل بأن المراد إلى محل كرامتي ومقر ملائكتي ، ومثله قول إبراهيم : { وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ }[2] وإنما ذهب من العراق إلى الشام ، وقد سمي الحجاج زوّار الله ، المجاورون جيران الله .

والمراد التفخيم والتعظيم ، أو المراد إلى مكان لا يملك الحكم عليه هناك غير الله ، فإن في الأرض ملوكاً مجازية .

ولئن سلم أنه تعالى يمكن أن يكون في مكان ! فليس رفع عيسى ــ عليه السلام ــ إلى ذلك المكان سبباً لبشارته ما لم يتيقن الثواب والكرامة والروح والراحة ، فلا بد من صرف اللفظ عن ظاهره وهو أن يقال : المراد رفعه إلى محل كرامته ، وإذا لم يكن بد من الإضمار فلم يبق في الآية دلالة على إثبات المكان له تعالى .

ثم إنه كما عظم شأنه بلفظ الرفع إليه ، عبر لذلك عن معنى التخليص بلفظ التطهير فقال : { وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۖ }[3] أي من خبث جوارهم وسوء عشرتهم { وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ }[4] وليس هذا فوقية المكان بالاتفاق . فالمراد إما الفوقية بالحجة والدليل ، وإما الفوقية بالقهر والاستيلاء." [5]

من خلال النص السابق ، يتضح مذهب الإمام النيسابوري تجاه الألفاظ الموهمة بتشبيه الخالق ــ جل وعلا ــ لخلقه ؛ والمتمثل بتأويل هذه الألفاظ بما يليق بالله تعالى ، وهو بذلك يوافق رأي المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة ؛ كما سيظهر ذلك جلياً عند الحديث عن الألفاظ المضافة لله تعالى لاحقاً . وكما يظهر في باقي الأمثلة الآتية ذكراً .

---

(١) ــ سورة آل عمران : ٥٥ .

(٢) ــ سورة الصافات : ٩٩ .

(٣) ــ سورة آل عمران : ٥٥ .

(٤) ــ سورة آل عمران : ٥٥ .

(٥) ــ تفسير النيسابوري ،٢ : ١٧١ ــ ١٧٢ .

ويؤكد الإمام النيسابوري رده على المشبهة ، عند تفسيره لقوله تعالى :

{ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ }[1] حيث يقول :" ليس القرب ههنا بالمكان ، لأنه لو كان في المكان كان مشاراً إليه بالحس ومنقسماً إذ يمتنع أن يكون في الصغر والحقارة . وكل منقسم مفتقر في تحققه إلى أجزائه . وكل مفتقر ممكن . وأيضاً لو كان في المكان ، فإما أن يكون غير متناه من جميع الجوانب وهو محال فإن كل بعد متناه ببرهان تناهي الأبعاد ، أو من جانب واحد فكذلك مع أن كونه بحيث يقتضي جانب منه عدم التناهي ، وجانب منه التناهي يوجب كونه مركباً من أجزاء مختلفة الطبائع ، أو يكون متناهياً من جميع الجوانب وهو باطل بالاتفاق . وأيضاً هذه الآية من أقوى الدلائل على أن القرب ليس بالجهة ؛ لأنه لو كان في المكان لما كان قريباً من الكل بل لو كان قريباً من حملة العرش يكون بعيداً عن غيرهم ، ولو كان قريباً من المشرقي كان بعيداً عن المغربي ." [2]

بعد هذا العرض يثبت بأن القرب في الآية المراد به : " قربه بالتدبير والحفظ والكلاءة ." [3]

وحول تنـــزيه الله تعالى عن الجسم : يقول الإمام النيسابوري :" ويعلم من قوله { قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ }[4] إنه تعالى ليس بجسم وإلا كان غائباً عنا فكان آفلاً. [5] [6]

---

(١) ـــ سورة البقرة : ١٨٦.

(٢) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ،١ : ٥٠٦ .

(٣) ـــ المصدر السابق ،١ : ٥٠٦ .

(٤) ـــ سورة الأنعام : ٧٦ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٠٨ .

(٦) ـــ وفي تنزيه الله تعالى عن المكان والجسمية ؛ يوافق الإمام النيسابوري من سبقه من المتكلمين ، ومن ذلك ما أورده الإمام الغزالي حيث يقول : " العلم بأنه تعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر . إذ الجسم عبارة عن المؤلف من الجواهر وإذا بطل كونه جوهرا مخصوصا بحيز بطل كونه جسما لأن كل جسم مختص بحيز ومركب من جوهر فالجوهر يستحيل خلوه عن الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار وهذه سمات الحدوث . " الإمام الغزالي ، قواعد العقائد ، تحقيق وتعليق موسى محمد علي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ٢ ١٤٠٥ هـــ ـــ ١٩٨٥ م ، ص ١٥٩ ـــ ١٦٠ .

وفي رد آخر على المشبهة بعد إيراد شبهتهم ، يقول :" قالت المشبهة : في قوله : { وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ } [1] دليل على أنه سبحانه في مكان يمكن أن يعرض عليه أهل القيامة .

قالت المشبهة : لو لم يكن الله على العرش لم يكن لحمله فائدة وأكدوا شبهتهم بقوله { يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ }[2] للمحاسبة والمساءلة فلو لم يكن الإله حاضراً لم يكن للعرض معنى .

وأجيب بأن الدليل على أن حمل الإله محال ثابت ، فلا بد من التأويل ؛ وهو أنه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتاً يزورونه ليس ليسكن فيه ، وجعل في ذلك البيت حجراً هو يمينه في الأرض إذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤساءهم بتقبيل أيمانهم ، وجعل على العباد حفظة لا لأن النسيان يجوز عليه بل لأنه المتعارف .

فكذلك لما كان من شأن الملك إذا أراد محاسبة عماله أن يجلس لهم على سرير ويقف الأعوان حواليه صور الله تعالى تلك الصورة المهيبة لا لأنّه يقعد على السرير ." [3]

ويؤكد مذهبه في تأويل هذه الآيات عند تفسيره لقوله (إليه) في قوله :{ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ }[4]

قال الإمام النيسابوري : " إلى عرشه أو حكمه أو إلى حيث تهبط أوامره أو إلى مواضع العز والكرامة." [5]

وفي مقام التنـــزيه أيضاً يذكر الإمام النيسابوري : " أن الماهية لا تطلق على ذاته تعالى إذ لا أجزاء لها حدية ولا تقديرية ولا بأي وجه فرض ضرورة انتهاء الكل إليه واستغنائه عن الكل من كل الوجوه ، فلا يصح أن يسأل عنه بما هو ولا بكيف هو ولا بأي شيء هو ولا بهل هو ، غاية ذلك أن ينبه على وجوده الذي هو أظهر الأشياء بلوازمه وآثاره على وجه يعم الكل كما يقال : إنه { رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا }[6] ، أو بأخص من ذلك بأن يقال مثلاً : { ٱللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ }[7] " [8]

---

(١) ــ سورة الكهف : ٤٨ .

(٢) ــ سورة الحاقة : ١٨.

(٣) ــ انظر : تفسير النيسابوري ،٤ : ٤٣٦ / ٦ : ٣٤٨ .

(٤) ــ سورة المعارج : ٤.

(٥) ــ تفسير النيسابوري ،٦ : ٣٥٦ .

(٦) ــ سورة مريم : ٦٥.

(٧) ــ سورة الصافات : ١٢٦.

(٨) ــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٢٦٧ .

ومن كلماته العذبة في موضوع التنـــزيه ما جاء في تفسيره ، عندما قال :

" يقول الله تعالى [1] :

أنا المنـــزه عن النظير والشريك سبحانه هو الواحد القهار ، أنا المدبر للسموات والأرض { سُبْحَـٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ }[2] ، أنا المدبر لكل العالمين ، {سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٨﴾ }[3] أنا المنـــزه عن قول الظالمين { سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ }[4] ، أنا الغني عن الكل سبحانه هو الغني ، أنا السلطان الذي كل شيء سواي فهو تحت قهري وتسخيري { فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ }[5] ، أنا المنـــزه عن الصاحبة والولد سبحانه { أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ }[6] ، أنا الذي أخلق الولد من غير أب سبحانه { إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ }[7] ، أنا الذي سخرت الأنعام القوية للبشر الضعيف { سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَـٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ }[8] أنا الذي أعلم لا بعلم المعلمين ولا بإرشاد المرشدين { سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ }[9] أنا الذي أغفر معصية سبعين سنة بتوبة ساعة {وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ } [10]." [11] . وعند الحديث عن الألفاظ المضافة إلى الله تعالى ، سيأتي التأكيد على وجوب هذه الصفة وما يتعلق بها من مخالفة الله تعالى للحوادث .

---

(١) ــ هذا الأثر منقول عن تفسير الإمام الرازي ، ١ : ٣١٨ .

(٢) ــ سورة الزخرف : ٨٢.

(٣) ــ سورة النمل : ٨ .

(٤) ــ سورة الصافات : ١٨٠ .

(٥) ــ سورة يـــــس : ٨٣ .

(٦) ــ سورة الأنعام : ١٠١ .

(٧) ــ سورة آل عمران : ٤٧ .

(٨) ــ سورة الزخرف : ١٣ .

(٩) ــ سورة البقرة : ٣٢ .

(١٠) ــ سورة طه : ١٣٠ .

(١١) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٢١٩ .

المطلب الخامس : صفة الوحدانية [1] وأدلتها :

أثبت القرآن الكريم الوحدانية لله تعالى في آيات كثيرة ، فالله سبحانه وتعالى واحد أحد ، فرد صمد ، لم يلد و لم يولد ، و لم يكن له كفواً أحد ، ولأهمية هذا الموضوع ؛ أُطلق على العلم الذي يتحدث عنه علم التوحيد ، فلذلك يعتبر أشرف موضوع ، ولأهميته ؛ كثرت العناية به والتنبيه عليه في آيات القرآن الكريم والسنة النبوية . ويمكن بحث هذه الصفة من خلال التعريف والاستدلال عليها .

ففي تعريفه لصفة الوحدانية يقول الإمام النيسابوري :" ولك أن تقول : إنه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له ."[2]

ـــ من الأدلة على ثبوت الوحدانية لله تعالى في القرآن الكريم :

- قوله تعالى : { وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ } [3]
- قوله تعالى : { لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ } [4]
- قوله تعالى : {إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴿٤﴾ }[5]
- قوله تعالى : { قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾ }[6]

---

(١) ـــ الوحدانية : " هي عبارة عن سلب الكثرة في الذات والصفات والأفعال ." شرح الخريدة ، ٥٨ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٤٥٠ .

(٣) ـــ سورة البقرة : ١٦٣.

(٤) ـــ سورة المائدة : ٧٣.

(٥) ـــ سورة الصافات : ٤.

(٦) ـــ سورة الإخلاص : ١ ـــ ٣ .

ـــ ومن الدلائل على وحدانيته تعالى شهادته تعالى وملائكته والعلماء بذلك :

وحول هذا الدليل يقول الإمام النيسابوري :" واعلم أن الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن أولي العلم يحتمل أن تكون بمعنى واحد ، ويحتمل أن لا تكون كذلك .

أما الأول فتقريره من وجهين : أحدهما أن الشهادة عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم ، فلهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم . أما من الله فذلك أنه أخبر في القرآن أنه إله واحد لا إله إلا هو ، وذلك في مواضع كثيرة كالإخلاص وآية الكرسي وغيرهما . وأما من الملائكة وأولي العلم وهم الذين عرفوا وحدانية الله تعالى بالدلائل القاطعة ، فكلهم أخبروا أيضاً أن الله واحد لا شريك له .

وثاني الوجهين أن تجعل الشهادة عبارة عن الإظهار والبيان .

فالله تعالى أظهر ذلك وبيّن بأن خلق ما يدل على ذلك ، والملائكة وأولو العلم أظهروا ذلك وبينوه .

أيضاً الملائكة للرسل والرسل للعلماء والعلماء لعامة الخلق . فالتفاوت إنما وقع في الشيء الذي به حصل الإظهار والبيان . فأما مفهوم الإظهار والبيان فشيء واحد في حق الكل ، فكأنه قيل للنبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ : إن وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله وشهادة جميع المعتبرين من خلقه ، ومثل هذا الدين المبين والمنهج القويم لا يضعف بمخالفة بعض الجهال من النصارى وعبدة الأوثان ، فاثبت أنت وقومك يا محمد على ذلك ، فإنه هو الإسلام والدين عند الله هو الإسلام .

وأما الثاني فهو قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيده عبارة عن أنه خلق الدلائل الدالة على توحيده ، وشهادة الملائكة وأولي العلم عبارة عن إقرارهم بذلك ونظيره قوله تعالى : {إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٥٦﴾ }[1] فالصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ."[2]

---

(١) ـــ سورة الأحزاب : ٥٦.

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٢٦ ـــ ١٢٧.

ويقرر ثبوت هذا الدليل المتمثل بشهادة الله تعالى وشهادة ملائكته وأولي العلم ، ويرد على من لا يوافقه على ذلك ، فيقول : " فإن قيل : المدعي الوحدانية هو الله . فكيف يكون المدعي شاهداً ؟ فالجواب أنه ليس الشاهد بالحقيقة إلا الله ؛ لأنه خلق الأشياء وجعلها دلائل على توحيده ، ثم وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل والتوصل بها إلى معرفة الوحدانية ، ثم وفقهم حتى أرشدوا غيرهم إلى ذلك ولهذا قال : { قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ ٱللَّهُ }[1] " [2]

ومن تلك الأدلة التي يوردها أيضاً ، الرد على من نسب لله الشريك أو الولد :

ومن ذلك رده على من نَسب عيسى ـــ عليه السلام ـــ ولداً لله ، ـــ سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ـــ فيقول الإمام النيسابوري : " وتقرير الدليل أنكم إما أن تريدوا بكون عيسى ولداً له أنه أحدثه على سبيل الإبداع من غير تقدم نطفة ولا أب وحينئذ يلزمكم القول بأنه والد السموات والأرض ؛ بكونه مبدعاً لهما وهذا باطل بالاتفاق ، وإما أن تريدوا به الولادة كما هو المألوف في الحيوانات ، وهذا أيضاً محال ؛ لأن تلك الولادة لا تصح إلا ممن كانت له صاحبة من جنسه وينفصل منه جزء يحتبس في رحمها ، وهذه الأحوال إنما تثبت في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والحد والنهاية والشهوة واللذة .

وكل ذلك على الله محال وأشار إلى هذا بقوله { بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَـٰحِبَةٌ }[3] وأيضاً الولد بهذا الطريق إنما يتصور في حق من لا يقدر على خلق الأشياء دفعة واحدة ، أما الذي إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن فيكون فذلك في حقه مستحيل ، وإلى هذا أشار بقوله { وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ }[4] .

وأيضاً هذا الولد لا يكون أزلياً وإلا كان واجباً لذاته غنياً عن غيره فبقي أن يكون حادثاً . فنقول : إنه تعالى عالم بكل المعلومات أزلاً وأبداً كما قال { وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }[5] فإن كان قد علم أن له في تحصيل ذلك الولد كمالاً أو نفعاً أو لذة لتعلقت إرادته بإيجاده في الأزل دفعاً لذلك الاحتياج والنقصان ، فيكون الولد أزلياً على تقديره كونه حادثاً هذا خلف . "[6]

---

(١) ـــ سورة الأنعام : ١٩.

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٢٦ ـــ ١٢٧.

(٣) ـــ (٤) ـــ (٥) ـــ سورة الأنعام : ١٠١.

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٣٥ ـــ ١٣٦.

بعد ذكر هذه الأدلة ، يقرر النتيجة ، ويقول :

" فتبين أن إله العالم فرد واحد صمد منـــزه عن الشريك والنظير والأضداد والأنداد والأولاد ، فلهذا صرح بالنتيجة فقال : { ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ }[1] فاسم الإشارة مبتدأ وما بعده أخبار مترادفة أي ذلكم الموصوف الجامع لتلك الصفات المقدسة هو الله إلى آخره "[2].

ــ الأدلة العقلية على إثبات الوحدانية لله تعالى :

بعد هذا العرض لأدلة القرآن الكريم على إثبات الوحدانية ، أنتقل إلى الحديث عن الأدلة الكلامية ، وذلك من خلال نفي الكموم الخمسة[3] ، والتي يستوجب نفيها عن الله تعالى إثبات الوحدانية له تعالى .

وإن لم يصرح الإمام النيسابوري في تفسيره بلفظ نفي الكموم الخمسة ؛ إلا أن ما ذكره يدل على ذلك ، حيث يقول : " ولك أن تقول : إنه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له "[4].

---

(١) ــ سورة الأنعام : ١٠٢.

(٢) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٣٥ ــ ١٣٦.

(٣) ــ الكموم الخمسة هي :" الكم المتصل في الذات وهو تركبها من أجزاء ، والكم المنفصل فيها ، وهو تعددها بحيث يكون هنالك إله ثان فأكثر ، وهذان الكمان منفيان بوحدة الذات ، والكم المتصل في الصفات وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فأكثر ، والكم المنفصل في الصفات وهو أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى ، كأن يكون لزيد قدرة يوجد بها أو يعدم بها كقدرته تعالى ، أو إرادة تخصص الشيء ببعض الممكنات ، أو علم محيط بجميع الأشياء ؛ وهذان الكمان منفيان بوحدانية الصفات ، .والكم المنفصل في الأفعال وهو أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد ، وإنما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار . وهذا الكم منفي بوحدة الأفعال . انظر تحفة المريد ، ص ٧٠ .

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٤٥٢ .

ويستدل على ذلك ويفسره بقوله : " والواحد الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين :

أحدهما : أن ذاته ليست مركبة من أمور كثيرة ، بل ولا من أمرين أيضاً ، وإليه الإشارة بقوله : { وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ }[1] والخطاب للممكنات بأسرها .والتذكير لتغليب ذوي العقول الذكور .

وثانيهما : أنه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجباً وفي كونه مبدأ لجميع الممكنات وهو المراد بقوله { لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ }[2] .

ويمكن أن يقال : القرينتان تدلان على نفي الشريك ؛ إلا أن الأولى منهما تدل على إثبات وحدته في الإلهية بالمطابقة . ويلزم منه نفي الشريك كقولك (هو سيد واحد) تريد الوحدة في السيادة ، فيلزم نفي أن يكون غيره سيداً . والقرينة الثانية تدل على نفي الشريك بالمطابقة . ثم على إثبات المعبودية بالحق فمعناه لا إله في الوجود إلا هو ." [3]

يُستنبط من الكلام السابق للإمام النيسابوري ، نفي الكم المتصل والمنفصل في الذات ، وهما على النحو الآتي :

" الكم المتصل في الذات وهو تركبها من أجزاء ، والكم المنفصل فيها ، وهو تعددها بحيث يكون هنالك إله ثان فأكثر ، وهذان الكمان منفيان بوحدة الذات ." [4]

ويستطرد الإمام النيسابوري في استدلاله العقلي على وحدانية الله تعالى فيقول :

" ثم البرهان العقلي على أنه تعالى واحد من جميع الوجوه لا يجمعه أجزاء مقدارية كما للأجسام ، ولا يحصره أجزاء معنوية كما في البسائط النوعية ، ولا أجزاء اعتبارية كما في البسائط الجنسية ، هو أن كل مركب فإنه يفتقر في تحققه إلى تحقق أجزائه ، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجب الوجود لذاته . ولك أن تقول : إنه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له ." [5]

---

(١) ـــ سورة البقرة : ١٦٣.

(٢) ـــ سورة البقرة : ١٦٣.

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٤٥١ .

(٤) ـــ تحفة المريد ، ص ٧٠ .

(٥) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ١ : ٤٥١ ـــ ٤٥٢ .

ويستطرد الإمام النيسابوري في هذا الدليل العقلي فيقول : " أما أنه واحد في ذاته فلأنه لو شاركه غيره في حقيقته لزم تركبه مما به الاشتراك وما به الامتياز ، وكل مركب مفتقر ، وكل مفتقر ممكن .

وأما أنه واحد في صفاته فلأن صفات غيره من غيره ، وصفاته من نفسه ، ولأن صفات غيره زمانية دون صفاته ، ولأن صفات غيره متناهية وصفاته غير متناهية كعلمه مثلاً ، فإن له معلومات غير متناهية بل له في كل معلوم علوم غير متناهية بحسب أحياز ذلك المعلوم وأوقاته وسائر أحواله ، ولأن موصوفية ذاته بالصفات ليست بمعنى كونها حالة في ذاته وكون ذاته محلاً لها ، ولا بمعنى أن ذاته تستكمل بها ؛ لأن ذاته كالمبدأ لتلك الصفات ولن يستكمل المبدأ بما عن المبدأ بل ذاته مستكملة بذاته ." (١)

والمتأمل في عبارة الإمام النيسابوري السابقة ؛ يستقي منها نفي الكم المتصل والمنفصل في الصفات ، ـــ وإن لم يصرح بذلك ـــ .

وبعد كل هذا يقر الإمام النيسابوري بقصور العبارة حول صفات الكمال ، حيث يقول :

" ومن لوازم ذلك الاستكمال الذاتي تحقق صفات الكمال ، وقد يفضي التقرير هاهنا إلى حيث تقصر العبارة عن الوفاء به ، وتلك أنه لا خبر عند العقول من صفاته كما أنه لا خبر عندها من ذاته ، فإنا لا نعرف من علمه إلا أنه الآمر الذي لأجله ظهر الإحكام والإتقان في المخلوقات ، كما أنا لا نعلم من ذاته إلا أنه مبدأ جميع الممكنات .

وأما أنه واحد في أفعاله فلأن ما سواه ممكن الوجود لذاته ، وبقدر البون بين الواجب للذات والممكن للذات يوجد التفاوت بين فعليهما إن فرض للممكن فعل من نفسه . { ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾ } (٢). " (٣)

---

(١) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ١ : ٤٥٢ .

(٢) ـــ سورة الروم : ٤٠ .

(٣) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ١ : ٤٥٢ .

ـــ دليل التمانع[1] :

ورد دليل التمانع عند المتكلمين من معتزلة[2] وأشاعرة[3] وماتريدية[4] ، وهو يعتمد على قول الله تعالى : {لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ }[5]

" وملخصه عند المتكلمين جميعاً : أنه لو كان للعالم صانعان ؛ فإنه لا بد أن تختلف دواعيهما وقصدهما إلى الأشياء .

فلو حصل أن أراد أحدهما تحريك الجسم ، وأراد الآخر تسكينه ، فإننا نتصور عدة احتمالات :

أولاً : إما أن يحصل مرادهما . ثانياً : أن يحصل مراد أحدهما . ثالثاً : أن لا يحصل مراد أي منهما .

الاحتمال الأول ممتنع ؛ لأنه يستلزم الجمع بين الضدين .

والاحتمال الثالث يمتنع ؛ لأنه يلزم عدم الفعل ، وعجز كل منهما ، وخلو الجسم عن الحركة أو السكون .

و لم يبق إلا الاحتمال الثاني : وهو حصول مراد أحدهما دون الآخر ، وهذا الذي حصل مراده هو الإله القادر ، والآخر عاجز لا يصلح للإلوهية . "[6]

---

(١) ـــ " دليل التمانع وهو أنه لو وقع شيء بإيجاد الغير وفرضنا تعلق قدرة الله تعالى وإرادته بضد ذلك الشيء في حال إيجاد الغير ذلك الشيء كحركة جسم وسكونه في زمان بعينه فإن وقع الأمران جميعاً لزم اجتماع الضدين ، وإن لم يقع شيء منهما لزم عجز الباري تعالى وتخلف المعلول عن تمام العلة وخلو الجسم عن الحركة والسكون ، وإن وقع أحدهما لزم الترجيح بلا مرجح ." شرح المقاصد ، ٢ : ٨٦ . وللمزيد حول هذا الدليل ، انظر : الجويني ، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي ،الشامل في أصول الدين ، وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـــ ـــ ١٩٩٩ م ، ص ١٧٣ وما بعدها .

(٢) ـــ انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٥ .

(٣) ـــ انظر : الأشعري ، الإمام أبو الحسن علي الأشعري ، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، ضبطه : محمد الضناوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١ هـــ ـــ ٢٠٠٠ م ، ص ١٦ ـــ ١٧ .

(٤) ـــ انظر : النسفي ، التمهيد لقواعد التوحيد ، ص ١٦ ـــ ١٧ .

(٥) ـــ سورة الأنبياء : ٢٢ .

(٦) ـــ الدكتور عبد الكريم عثمان ، نظرية التكليف ـــ آراء القاضي عبد الجبار الكلامية ـــ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٣٩١ هـــ ١٩٧١ م ، ص ٢٤٦ ـــ ٢٤٧ .

ويتابع الإمام النيسابوري من سبقه من المتكلمين ـــ كالإمام الباقلاني[1] ـــ في الاستدلال على الوحدانية عن طريق هذا الدليل .

كما يذكر الإمام النيسابوري هذا الدليل على أنه أحد الطرق التي من خلالها تثبت الوحدانية . فيقول مبيناً لهذا الطريق مفصلاً له :

" طريق التمانع بأن يقال : لو فرضنا إلهين وأراد أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه ، فإن وقع مرادهما لزم اجتماع الضدين في محل واحد ، وإن لم يقع مرادهما لزم عجزهما ، وإن وقع مراد أحدهما دون الآخر فذلك الآخر عاجز لا يصلح للإلهية . والاعتراض على هذا التقدير من وجهين :

الأول : أن اختلافهما في الإرادة أمر ممكن والممكن لا يجب أن يقع .

والثاني : أن الفساد في السموات والأرض كيف يترتب على اختلافهما .

وفي الجواب طريقان : أحدهما : الرجوع إلى التفسير الأول وهو إحالة الأمر على ما هو الغالب المعتاد من أن الملك عقيم ولا يجتمع فحلان على شول ، ـــ والشول جماعة النوق التي جف لبنها وارتفع ضرعها وأتى عليها من نتاجها سبعة أشهر أو ثمانية ـــ ، فلا بد من وقوع التنازع والاختلاف وحدوث الهرج والمرج عند ذلك .

الطريق الثاني العدول إلى ضرب آخر من البيان ، وهو أن اتفاق الإلهين على مقدور واحد محال لأن كلاً منهما مستقل بالتأثير كامل في القدرة ، فإذا وقع المقدور بأحدهما استحال أن يقع بالآخر مرة أخرى على أنه لو أراد كل واحد منهما أن يوجده لا بعينه فهذه إرادة مبهمة لا تصلح للتأثير ، فلا بد من الاختلاف وقد عرفت حاله ولزوم الفساد حينئذ ظاهر ، لأن كل ما يصدر عن إلهين عاجزين أو إله عاجز لم يكن على الوجه الأصلح والنمط الأصوب ، بل العاجز لا يصلح للإيجاد أصلا فلا يوجد على ذلك التقدير شيء من الممكنات وهو الفساد الكلي ." [2]

---

(١) ـــ انظر : تمهيد الأوائل ، ص ٤٥ .

(٢) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٥ : ١٣ ـــ ١٤ .

ويتابع حديثه حول تقرير دليل التمانع ويقول : " ومنهم من يقرر دليل التمانع على وجوه أخر منها : أنا لو قدرنا إلهين فهل يقدر كل واحد منهما على أن يمنع صاحبه عن مراده أم لا ؟ فإن قلت : يقدر . كان كل منهما مقهوراً للآخر ، وإن قلت : لا يقدر فقد ثبت عجز كل واحد منهما . ومنها أن أحدهما هل يقدر على أن يستر شيئاً من أفعاله عن الآخر أو لا ؟ فإن قدر فالمستور عنه جاهل عاجز وإلا فالأول عاجز. ولا يخفى ما في أمثال هذين الوجهين من الضعف لأن عدم القدرة على المحال لا يسمى عجزاً ولهذا لا يمكن أن يقال : إنه تعالى عاجز عن خلق مثله أو إنه إذا أوجد شيئاً نفذت قدرته عن خلق ذلك الشيء وحصل له عجز." [1]

ويتابع بيانه حول هذا الدليل من خلال تفسيره لقوله تعالى : { مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾ } [2]

فيقول : " لما أثبت لنفسه الإلهية بالدلائل الإلزامية في الآيات المتقدمة نفى عن نفسه الأنداد والأضداد بقوله { مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ } [3] وبقوله { وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ } [4] وفيه ردّ على القائلين بأن الملائكة بنات الله وإبطاله لأقوال اليهود والنصارى . ثم ذكر شبه دليل التمانع بقوله { إِذًا لَّذَهَبَ } [5] وهو جواب لمن معه المحاجة من أهل الشرك وجواب الشرط محذوف دل عليه الكلام السابق تقديره : ولو كان معه آلهة لذهب كل إله بما خلق لانفرد كل واحد منهم بالخلق الذي خلقه واستبد به ، لأن اجتماعهم على خلق واحد لا يتصور فإن ذلك يقتضي عجز الواحد عن ذلك الخلق ، وحينئذ يكون ملك كل واحد منهم متميزاً عن ملك الآخرين. { وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ } [6] أي لغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا من تمايز الممالك ومن التغالب ، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلذلك ختم الآية بقوله { سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ } [7] . "[8]

---

(١) ــ المرجع السابق ، ٥ : ١٤ .

(٢) ــ (٣) ــ (٤) ــ (٥) ــ (٦) ــ (٧) ــ سورة المؤمنون : ٩١.

(٨) ــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٥ : ١٣٣ .

ولسعة اطلاعه لم يغفل عن ذكر طرق أخر في إثبات الوحدانية ، و من هذه الطرق :

" أن الدليل قد دل على وجود صانع ، والزائد على الواحد لم يدل دليل على ثبوته فليس عدد أولي من عدد آخر فيلزم آلهة لا نهاية لها ، أو القول بعدد معين بلا ترجيح وكلاهما محال فلم يبق إلا الاكتفاء بواحد وهو المطلوب .

و منها أنا لو قدّرنا إلهين قادرين[1] على كل المقدورات عالمين بكل المعلومات ، فكل فعل يفعله أحدهما صار كونه فاعلاً لذلك الفعل مانعاً للآخر من تحصيل مقدوره وذلك يوجب أن يكون كل واحد يعجز الآخر وهو محال ، وإن كان في أحدهما عجز ونقص لم يصلح للإلهية .

ومنها أنا لو فرضنا إلهاً ثانياً فكان إما أن يكون الثاني مشاركاً للأوّل في جميع صفات الكمال أولا . وعلى الأول لا بد أن يحصل الامتياز بأمر وإلا لم يحصل التعدد ، وإن كان من صفات الكمال لم يكن جميع صفات الكمال مشتركة بينهما ، وإن كان من صفات النقص فالموصوف به لا يصلح للإلهية وكذا إن لم يكن الثاني مشاركاً للأوّل في جميع صفات الكمال فثبت التوحيد بهذه الدلائل ، مع أن الدليل النقلي في التوحيد كاف والله أعلم ." [2]

وعند تفسيره لقوله تعالى : {لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ }[3]

يذكر طريقاً آخر في الاستدلال على الوحدانية وهو :

" طريق حمل الغائب على الشاهد ؛ والمعنى لو كان يتولاهما ويدبر أمرهما آلهة غير الواحد الذي هو فاطرهما (لَفَسَدَتَا) وفيه دلالة على أمرين :

الأول : وجوب أن لا يكون مدبرهما إلا واحداً .

والثاني : أن لا يكون ذلك الواحد إلا إياه لقوله (إِلَّا اللَّهُ) وإنما وجب الأمران لعلمنا أن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتنا كر والاختلاف." [4]

---

(١) ـــ قد أورد القاضي عبد الجبار ذلك تحت عنوان " باب في أن الفعل الواحد لا يجوز أن يحدث من جهتين ولا من قادرين ولا بقدرتين " انظر : المجموع في المحيط بالتكليف ، ج ١ ، ص ٣٧٢ وما بعدها .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٣٦.

(٣) ـــ سورة الأنبياء : ٢٢ .

(٤) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٥ : ١٣ .

بعد ذكر الإمام النيسابوري للطرق المثبتة للوحدانية ، سطر في تفسيره طريقة أخرى ، يقول فيها :

" ولنا في هذا المقام طريقة أخرى ما أظنها وطئت قبلي فأقول وبالله التوفيق :

إن الوحدة من صفات الكمال وقد ركز ذلك في العقول حتى إن كل عامل مهما تم له أمر بواحد لم يتعد فيه إلى اثنين وإذا اضطر إلى الشركة والتعاون راعى فيه الأبسط فالأبسط لا يزيد العدد إلا بقدر الافتقار وعلى هذا مدار الأمور السياسية والمنزلية هذا في المؤثر .

وأما في الأثر فلا ريب أنه استند إلى ما هو بسيط حقيقي لم يكن فيه إلا جهة واحدة افتقارية وإذا استند إلى ما فوق ذلك كان فيه من الجهات الافتقارية بحسب ذلك فيكون النقص تابعاً لقلة جهات الافتقار وكثرتها ، وكل مرتبة للممكنات تفرض من العقول والنفوس والأفلاك والعناصر والمواليد ، فإن كان مبدأ تلك السلسلة الطويلة واحداً كانت الجهات الاعتبارية الافتقارية فيها أقل مما لو كان المبدأ أزيد من واحد .

وهذه قضية يقينية إذا عرفت هذه المقدمة فنقول :

إنه سبحانه أراد أن يدفع هذا النقص من الممكنات و (لو) هذه بمعنى (إن) والمراد أن هذا النقص والفساد لازم لوجود آلهة غير الله ، سواء كان الله من جملتهم أم لا ، ولن يرضى العاقل بما فيه نقصه وفساده ، فوجب أن لا يعتقد إلهاً غير الله ، وهذه النتيجة هي المراد بقوله : { فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ }[1] من الأنداد والشركاء فتكون هذه الآية نظيرة قوله {ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾ }[2] "[3]

وهذه الطريقة التي ذكرها الإمام النيسابوري ، تنبع عن غزارة علمه ، ودرايته ، كيف لا ؟ وهذه الفكرة التي سطرها في تفسيره ؛ لم يسبقه أحد ـــ مع سعة اطلاعه على من كتب قبله ـــ في جعلها دليلاً على الوحدانية كما فعل الإمام النيسابوري ، وهذه مزية تُحسب له ولتفسيره العظيم .

---

(١) ـــ سورة الأنبياء : ٢٢.

(٢) ـــ سورة الزمر : ٢٩.

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ١٤ ـــ ١٥.

ويتابع كلامه في إثبات الوحدانية لله تعالى فيقول :

" ثم أكد تفرده بالإلهية بقوله : { لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ }[1] وفيه رد على الثنوية[2] والمجوس[3] الذين أثبتوا لله شريكاً فاعلاً للشرور والآلام ، وذلك أنهم طلبوا الحكمة في أفعال الله تعالى فقالوا : لو كان مدبر العالم واحداً لم يخص هذا بأنواع الخيرات من الصحة والغنى ؟ وذلك بأصناف الشرور من المرض والفقر ؟ فذكر سبحانه أن الاعتراض على أفعاله ينافي الديانة وأن له أن يفعل ما يشاء ولا مجال للسؤال عن أفعاله . "[4]

عند الرجوع إلى كتب علماء الكلام ، تجد فيها ردوداً على الثنوية ، وهم: " يثبتون إلهين : حكيم يفعل الخير ، وسفيه يفعل الشر ." [5] ومن علماء الكلام الذين تصدوا للثنوية في كتبهم ، الإمام الباقلاني ، حيث يقول :

" الكلام على أهل التثنية القائلين بأن العالم من أصلين : أحدهما نور ، والآخر ظلام ، لم يزالا متباينين ثم امتزج منهما جزآن وأن النور خير حكيم بطبعه ، وأن الظلام شرير سفيه بطبعه . فإن قال قائل منهم لم أنكرتم أن يكون العالم من أصلين قديمين : أحدهما نور ، والآخر ظلام ؟ قيل له لسنا ننكر أن يكون من جملة العالم ما هو نور ومنه ما هو ظلام غير أنهما لا يجوز عندنا أن يكونا من أشخاص العالم وأجسامه القائمة بأنفسها ، ولا أن يكونا قديمين ولا فاعلين بالطبع ولا بالاختيار ، ولا أن تكون الأجسام من النور والظلام في شيء ." [6]

---

(١) ـــ سورة الأنبياء : ٢٣.

(٢) ـــ " الثنوية هؤلاء هم أصحاب الاثنين الأزليين ، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه ، وهؤلاء قالوا بتساويها في القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح ." الملل والنحل ، ٢ : ٢٦٨ .

(٣) ـــ " فالمجوس أثبتوا أصلين كما ذكرنا إلا أن المجوس الأصلية زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين بل النور أزلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها : أمن النور حدثت والنور لا يحدث شرا جزئيا فكيف يحدث أصل الشر ؟ أم من شيء آخر ولا شيء يشرك النور في الإحداث والقدم وبهذا يظهر خبط المجوس ." الملل والنحل ، ٢ : ٢٦١ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ١٤ ـــ ١٥. (٥) ـــ المرجع السابق ، ١ : ١٨٨ .

(٦) ـــ تمهيد الأوائل ، ص ٧٨ . وللمزيد انظر : رد القاضي عبد الجبار على النصارى والمجوس في المجموع في المحيط بالتكليف ، ج ١ ص ٢٢٢ وما بعدها .

وهكذا تجد الإمام النيسابوري لم يقتصر على طريقة واحدة في إثبات الوحدانية لله تعالى ، بل يتنقل بين الأدلة على ذلك ، مرة بأدلة القرآن الكريم ، وأخرى على طريقة المتكلمين ، وثالثة في الرد على أفكار المنحرفين ، كل ذلك بصورة علمية . وليس هذا فحسب ؛ بل يورد أدلة أخرى على الوحدانية .

فمن استدلالاته أيضاً عليها ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى :

{ لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٤﴾ }[1]

حيث يقول :

" إنه تعالى أراد إبطال قولهم بطريق برهان ، وهو صورة قياس استثنائي[2] كقوله : { لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ }[3] لأجل الاتخاذ مما يخلق ما يشاء لكنه ما اصطفى .

ينتج أنه لم يرد ، أما الشرطية فظاهرة بعد تسليم كمال قدرته ، وأما الثانية فأشار إليها بقوله : { سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ }[4] فقوله (سُبْحَانَهُ) إشارة إلى استحالة اصطفائه شيئاً لأجل اتخاذ الولد ." [5]

---

(١) ـــ سورة الزمر : ٤.

(٢) ـــ " القياس الاستثنائي ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل كقولنا إن كان هذا جسما فهو متحيز لكنه جسم ينتج أنه متحيز وهو بعينه مذكور في القياس أو لكنه ليس بمتحيز ينتج أنه ليس بجسم ونقيضه قولنا إنه جسم مذكور في القياس ." التعريفات ، ص ١٨١ .

(٣) ـــ سورة الزمر : ٤.

(٤) ـــ سورة الزمر : ٤.

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٦١٤ .

ويتمم الإمام النيسابوري فكرته ويقول :

" وقوله :{ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ }(1) إشارة إلى البرهان على استحالة ذلك وتقريره من ثلاثة أوجه :

الأول : أنه هو الله وهو اسم للمعبود الواجب الذات الجامع لجميع نعوت الجمال والجلال واتخاذ الولد يدل على الحاجة والفقر حتى يقوم الولد بعده مقامه ، و الاستغناء المطلق .

الثاني : أنه هو الواحد الحقيقي كما مر ذكره مراراً. والولد إنما يحصل من جزء من أجزاء الوالد ، ومن شرطه أن يكون مماثلاً لوالده في تمام الماهية حتى تكون حقيقة الوالد حقيقة نوعية محمولة على شخصين ، ويكون تعين كل منهما معلوماً لسبب منفصل وكل ذلك ينافي التعين الذاتي والوحدة المطلقة. وأيضاً إن حصول الولد من الزوج يتوقف على الزوجة عادة و هي لا بد أن تكون من جنس الزوج فلا يكون الزوج مما ينحصر نوعه في شخصه .

الثالث: أنه هو القهار والمحتاج إلى الولد هو الذي يموت فيقوم الولد مقامه والميت مقهور لا قاهر ، فثبت بهذه الدلائل أنه تعالى ما اصطفى شيئاً لأن يتخذه ولداً فصح أنه لم يُرد ذلك ، ونفي إرادة الاتخاذ أبلغ من نفي الاتخاذ فقد يراد ولا يتخذ لمانع كعجزه ونحوه. هذا ما وصل إليه فهمي في تفسير هذه الآية والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ."(2)

ويورد برهاناً آخر على نفي الولد عن الله تعالى بقوله :" ثم برهن على نفي الولد عن نفسه فقال لنبيه ــ صلى الله عليه وسلم ــ {قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ٨١ }(3) وهذه قضية شرطية جزآها ممتنعان إلا أن الملازمة صادقة نظيره قولك : إن كانت الخمسة زوجاً فهي منقسمة بمتساويين .

وهذا على سبيل الفرض والتقدير ، وبيان الملازمة أن الولد يجب محبته وخدمته لرضا الوالد وتعظيمه ، فلو كان المقدم حاصلاً في الواقع لزم وقوع التالي عادة وإنما ادعى أوليته في العبادة ؛ لأن النبي متقدم في كل حكم على أمته خصوصاً فيما يتعلق بالأصول كتعظيم المعبود وتنــزيهه ، ولكن التالي غير واقع فكذا المقدم وهذا الكلام ظاهر الإلزام ، واضح الإفحام ، قريب من الأفهام ، لا حاجة فيه إلى تقريب المرام ."(4)

---

(١) ــ سورة الزمر : ٤.

(٢) ــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٦١٤ .

(٣) ــ سورة الزخرف : ٨١ .

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٩٩ .

ويجمل الحديث عن صفة الوحدانية عند تفسيره لسورة الإخلاص بقوله :

" واعلم أنه سبحانه بين كونه في ذاته وحقيقته منـــزهاً عن جميع أنحاء التراكيب بقوله : { هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ }[١] ثم بين كونه ممتنع التغير عما هو عليه من صفات الكمال ونعوت الجلال بقوله :{ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ }[٢] ثم أراد أن يشير إلى نفي من يماثله وهو إما لاحق ، وأبطله بقوله : {لَمْ يَلِدْ } ، وإما سابق ، وأحاله بقوله : { وَلَمْ يُولَدْ ۝}[٣] وإما مقارن في الوجود وزيفه بقوله : { وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝ }[٤] ويجوز أن يكون الأوّلان إشارة إلى نفي من يماثله بطريق التولد أو التوالد ، والثالث تعميماً بعد التخصيص .

ويحتمل أن يراد بالأخير نفي المصاحبة ؛ لأن المصاهرة تستدعي الكفاءة شرعاً وعقلاً فيكون رداً على من حكى الله عنهم في قوله { وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ }[٥] " [٦] .

وجاء في موضع آخر : " ولما نزه نفسه عن اتخاذ الولد برهن على ذلك بقوله : (هو الغني) وتقريره أن الغنى التام يوجب امتناع كونه ذا أجزاء ، وحصول الولد لا يتصور إلا بعد انفصال جزء منه يكون كالبذر بالنسبة إلى النبات ، وأيضاً إنما يحتاج إلى الولد وإلى توليد المثل الذي يقوم مقامه من يكون بصدد الانقضاء والانقراض فالأزلي القديم لا يفتقر إلى الولد ولا يصح له مثل . وأيضاً الغني لا يفتقر إلى الشهوة ولا إلى إعانة الولد ، ولو صح أن يتولد منه مثله لصح أن يكون هو أيضاً متولداً من مثله ولا يشكل هذا بالولد الأول من الأشخاص الحيوانية فإن المدعي هو الصحة لا الوقوع . ثم بالغ في البرهان فقال : { لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ }[٧] وإذا كان الكل ملكه وعبيده فلا يكون شيء منها ولداً له ؛ لأن الأب يساوي الابن في الطبيعة بخلاف المالك .

ثم زيف دعواهم الفاسدة فقال : { إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ ۚ }[٨] أي ما عندكم من حجة بهذا القول ." [٩]

---

(١) ــ سورة الإخلاص : ١. (٢) ــ سورة الإخلاص : ٢. (٣) ــ سورة الإخلاص : ٣ .

(٤) ــ سورة الإخلاص : ٤. (٥) ــ سورة الصافات : ١٥٨.

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٦١٤ . (٧) ــ سورة يونس : ٦٨.

(٨) ــ سورة يونس : ٦٨. (٩) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٥٩٩ ــ ٦٠٠ .

تعقيب :

وهكذا يثبت من خلال هذا المبحث عقيدة الإمام النيسابوري ، والتي يوافق بها مذهب الأشاعرة ، الذين يعتقدون " بأن الله تبارك وتعالى له القدم المطلق ، أي لا بداية لوجوده ، بل هو الأول ، وما سواه حادث ، أي له بداية ، والله تعالى هو الخالق ، والحوادث كلها مخلوقة ، والله تعالى لا يحل في شيء من مخلوقاته ، ولا يحل فيه شيء من مخلوقاته ، فلا يحل في الحادث ، ولا تحل فيه الحوادث ." [(١)]

ولا ريب في ذلك " فإن خالق المادة لا يكون مادة ، وما لم يكن مادة فكيف يشبه المادة ؟ وهل يشبه ما ليس بمادة بما هو مادة ؟ فلذا قضى العقل باستحالة أن يشبه الخالق بمخلوقاته . [(٢)]

والحديث حول موضوع التنـــزيه غير مقتصر على صفة المخالفة للحوادث ولذلك سأفرد له فصلاً بعد الانتهاء من إثبات الصفات . وذلك تحت عنوان الألفاظ الموهمة للتشبيه .

وهكذا تجد الإمام النيسابوري أيضاً قد أفاض وأجاد في إثباته لصفة الوحدانية . وهذا الذي بينه ، منه ما هو راجع إلى آراء من سبقه من العلماء ؛كالاستدلال ببرهان التمانع ، فهو يُعد الدليل المعقول المستنبط من النص المنقول ،كما وصفه الإمام الباقلاني في كتابه الإنصاف[(٣)] .

ومع ذلك تجد للإمام النيسابوري طريقاً آخر انفرد به ـــ كما صرح بذلك فيما تقدم ـــ لإثبات الوحدانية .

وخلاصة الحديث في هذا الموضوع ، أن " هذا الموجد للعالَم واحد غير متعدد ؛ لأنه لا يجوز أن يكون شيئين كل واحد منهما واجب الوجود كما لا يكون للبدن الواحد إلا نفس واحدة ، فلا يكون للعالم إلا رب واحد وهو مبدع الكل ويتعلق به الكل تعلق الوجود والبقاء ." [(٤)]

---

(١) ـــ الإدلبي ، صلاح الدين بن أحمد الإدلبي ، عقائد الأشاعرة في حوار هادئ مع شبهات المناوئين ، دار السلام القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـــ ـــ ٢٠٠٨ م ، ص ٩١ .

(٢) ـــ أبو بكر الجزائري ، عقيدة المؤمن ، دار ابن الهيثم ، القاهرة ، بدون ، ص ٥٤ .

(٣) ـــ الإنصاف ، ص ٣٤ .

(٤) ـــ د. سليمان دنيا ، الحقيقة في نظر الغزالي ، دار المعارف ، مصر ، ط٣ بدون ص ١٦٤ ـــ ١٦٥.

المبحث الثالث : صفات المعاني :

بعد بيان الصفة النفسية والصفات السلبية مع أدلتها ، ينتقل الحديث بنا إلى صفات المعاني .

والسبب الذي يعود في تقديم الحديث عن الصفات السلبية على الحديث عن صفات المعاني :

" أن الصفات السلبية من باب التخلية ، والمعاني من باب التحلية ، وشأن التخلية أن تُقدم على التحلية ." [١]

ويمكن تقسيم الحديث عن صفات المعاني إلى ما يلي :

أولاً : تعريف صفات المعاني :

" وهي عبارة عن الصفات الوجودية القائمة بالذات العلية . وهي سبع صفات : القدرة ، الإرادة ، العلم ، الحياة ، السمع ، البصر ، والكلام ." [٢]

وفي تعريف آخر لهذه الصفات :

" هي كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكماً ، ككونه قادراً فإنه لازم للقدرة ." [٣]

جاء في جوهرة التوحيد[٤] :

حي عليم قادر مريد   سميع بصير ما يشاء يريد

متكلم ثم صفات الذات   ليست بغير أو بعين الذات

---

(١) ـــ شرح الخريدة ، ٧٢ .

(٢) ـــ السنوسي ، الإمام أبو عبد الله محمد السنوسي ، شرح المقدمات ، تحقيق نزار حمدي ، تقديم : الأستاذ سعيد فودة ، مؤسسة المعارف ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٣٠ هـــ ـــ ٢٠٠٩ م ، ص ١٣٨ .

(٣) ـــ تحفة المريد ، ص ٧٤ .

(٤) ـــ المرجع السابق ، ص ٢٤٠ .

ثانياً : الأدلة النقلية على ثبوت هذه الصفات لله تعالى :

قوله تعالى : {ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ }[1]

قوله تعالى : { يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ }[2]

قوله تعالى : { قُلۡ هُوَ ٱلۡقَادِرُ }[3]

قوله تعالى : { فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦ }[4]

قوله تعالى : { إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ ۝٧٥ }[5]

قوله تعالى : { وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ۝١٦٤ }[6]

ثالثاً : الدليل العقلي على ثبوت هذه الصفات لله تعالى :

" لأن بديهة العقل جازمة بأن محدث العالم على هذا النمط البديع ، والنظام المُحكم ، مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة ، والنقوش المستحسنة ، لا يكون بدون هذه الصفات ."[7]

---

(١) ــ سورة آل عمران : ٢ .

(٢) ــ سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٣) ــ سورة الأنعام : ٦٥ .

(٤) ــ سورة البروج : ١٦.

(٥) ــ سورة الحج : ٧٥ .

(٦) ــ سورة النساء : ١٦٤.

(٧) ــ التفتازاني ، شرح العقائد النسفية ، ص ٦٦ .

رابعاً : العلاقة بين الذات والصفات .

بدأ الإمام النيسابوري حديثه حول هذا الموضوع بذكر رأي الفلاسفة والمعتزلة [١] فقال : " الفلاسفة والمعتزلة أنكروا قيام مثل هذه الصفات بذات الله تعالى أشد إنكار ؛ لأن واجب الوجود لذاته يجب أن يكون واحداً من جميع جهاته ، ولأن تلك الصفة لو كانت واجبة الوجود لزم شريك للباري ، مع أن الجمع بين الوجود الذاتي وبين كونه صفة للغير ــ والصفة مفتقرة إلى الموصوف ــ محال ، وإن كانت ممكنة الوجود فلها علة موجدة ، ومحال أن يكون هو الله تعالى لأنه قابل لها فلا يكون فاعلاً لها ، ولأن ذاته لو كانت كافية في تحصيل تلك الصفة فتكون ذاته بدون تلك الصفة كاملة في العلية وهو المطلوب ، وإن لم تكن كافية لزم النقص المنافي لوجوب الوجود ." [٢]

بعد بيانه لحجة من أنكر قيام الصفات بذات الله تعالى ، يقدم حجة المثبتين وذلك من خلال قوله :" حجة المثبتين أن إله العالم يجب أن يكون عالماً قادراً حياً ، ثم إنا ندرك التفرقة بين قولنا : (ذات الله تعالى ذات) وبين قولنا : (ذاته عالم قادر) وذلك يدل على المغايرة بين الذات وهذه الصفات .

وإذا قلنا بإثبات الصفة الحقيقية فنقول : العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم ، والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بإيجاد المقدور . والصفة الحقيقية العارية عن النسب والإضافات في حقه تعالى ليست إلا صفة الحياة إن لم نقل إنها عبارة عن الدرّاكية والفعالية ، بل يقال : إنها صفة باعتبارها يصح أن يكون عالماً وقادراً ، والتحقيق أن الحياة عبارة عن كون الشيء بحيث يصدر عنه ما من شأنه أن يصدر عنه كما ينبغي أن يصدر عنه ، ولا ريب أن واجب الوجود تعالى أحق الأشياء بهذا الاسم ، لأن وجوب الوجود يقتضي اتصافه بجميع الصفات الكمالية وصدور الأشياء الممكنة عنه على النحو الأفضل ، ولهذا مدح الله تعالى به نفسه قائلاً {ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ }[٣] { وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ وَقَدۡ خَابَ مَنۡ حَمَلَ ظُلۡمًا ﴿١١١﴾ }[٤]" [٥]

---

(١) ــ وهو " نفي استقلال الصفات عن الذات ، بمعنى أن الصفات هي عين الذات ." القول المبين ، ص ٢٣٢ .

(٢) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٨ ــ ٦٩ .

(٣) ــ سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٤) ــ سورة طه : ١١١ .

(٥) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٩ .

وإذا اقتصر الإمام النيسابوري حديثه حول هذا الموضوع على هذه الأسطر القليلة ، والتي اشتملت على آراء الفرق الكلامية ، إلا أن هنالك من تشعب في الحديث حول هذه العلاقة بين الذات والصفات . [1]

---

(١) ـــ حتى أنك تجد من ألّف كتاباً أسماه علاقة صفات الله تعالى بذاته ، وهو للدكتور راجح الكردي .

كما أنك تجد من يقول : إن الفضول العقلي هو الذي دعا المتكلمين إلى الخوض في هذه المسألة .

" لم يقصر المتكلمون بحثهم في إثبات الصفات أو نفيها ؛ بل دعاهم الفضول العقلي إلى البحث في علاقة صفاته تعالى بذاته " / إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية ، د. علي عبد الفتاح المغربي ، مكتبة وهبة ، مصر ، ط١ ، ١٤٠٥ هـــ ــــ ١٩٨٥ م ، ص ١٧٠ .

والله تعالى أمرنا بالعلم ، حيث خاطب نبيه بقوله تعالى : {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ} [سورة محمد : ١٩] لأن " إدراك ذات الله مستحيل ؛ لأنه خالقنا ، ومغاير لنا ، وأرقى منا ، فغير معقول أن نقيسه على أنفسنا ، ولذلك وجب أن نكتفي بالإيمان بوجوده وبصفاته المذكورة ؛ لما نحس من آثاره العجيبة المدهشة ." نديم الملاح ، العقائد الإسلامية ، مطبعة دار الأيتام الإسلامية ، القدس ، ١٣٧١ هـــ ـــ ١٩٥٢ م ، ص ١٦ .

" لذا يمكننا القول : إن المنهج القرآني في إثبات صفات الله هو منهجه في إثبات وجوده ، فهو حين يذكر صفة من صفاته تعالى ، لا يذكرها مبينا كيف هي ، وما كنهها وما هي حقيقتها . " د. محمد الخطيب ، د. محمد الهزايمة ، دراسات في العقيدة الإسلامية ، دار عمار ، عمان ، ط ٥ ، ١٤١٨ هـــ ـــ ١٩٩٧ م ، ص ٨٧ .

المطلب الأول : صفة العلم وأدلتها :

وافق الإمام النيسابوري من سبقه من الأشاعرة في إثبات صفات المعاني لله تعالى ، فجاء في معرض حديثه عن أسماء الله تعالى ، قوله : " ومنها ما يرجع إلى العلم "[١]

ـــ تعريف صفة العلم :

" وهي صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات ، على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء ." [٢]

ـــ الأدلة النقلية على ثبوتها :

قوله تعالى : { وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ }[٣]

قوله تعالى : {عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ }[٤]

قوله تعالى : { وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٩﴾ }[٥]

قوله تعالى : {وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا }[٦]

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٧١ .

(٢) ـــ تحفة المريد ، ص ٧٩ .

(٣) ـــ سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٤) ـــ سورة التغابن : ١٨.

(٥) ـــ سورة: النحل : ١٩ .

(٦) ـــ سورة البقرة : ٣١ .

ولكن يرى الإمام النيسابوري بأن إثبات هذه الصفة لا يكون عن طريق السمع ؛ فقد جاء في معرض حديثه :

" والطريق إلى إثبات كونه تعالى عالماً لا يجوز أن يكون هو السمع ؛ لأن معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالماً بجميع المعلومات .

بل الطريق إلى ذلك ليس إلا الدليل العقلي فلا جرم قال {هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ }[1]

بهذه البنية العجيبة والتركيب الغريب من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة ، بعضها عظام ، وبعضها أوردة ، وبعضها شرايين ، وبعضها عضلات .

ثم إنه ضم بعضها إلى بعض على التركيب الأحسن والتأليف الأكمل ، وذلك يدل على كمال علمه ؛ لأن التركيب المحكم المتقن لا يصدر إلا عن العالِم بتفاصيله ." [2]

وحول هذا المعنى يقول الإمام الأشعري : " فلمَّا رأينا الإنسان على ما فيه من اتّساق الحكمة ، كالحياة التي ركّبها الله فيه ، والسمع والبصر ومجاري الطعام والشراب ، وانقسامه فيه ، وما هو عليه من كماله وتمامه ، والفلك وما فيه من شمسه وقمره وكواكبه ومجاريها ، دلّ ذلك على أن الذي صنع ما ذكرناه ، لم يكن صنعه إلا وهو عالم بكيفيته وكنهه . ولو جاز أن تحدث الصنائع الحكمية لا من عالم ، لم ندرِ لعل جميع ما يحدث من حكم الحيوان وتدابيرهم وصنائعهم ، يحدث منهم وهم غير عالمين ، فلما استحال ذلك ؛ دلّ على أن الصنائع المحكمة لا تحدث إلا من عالِم ." [3]

---

(١) ـــ سورة آل عمران : ٦ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٠٣ .

وهذا القول ذهب إليه الإمام الرازي في تفسيره ؛ والإمام النيسابوري يعتبر ناقلاً وموافقاً له وهذا يدل بوضوح على ما سطره الإمام النيسابوري من كون تفسيره تضمن ما جاء في التفسير الكبير للإمام الرازي . تفسير الرازي ، ٤ : ١٧٧ .

(٣) ـــ اللمع ، ص١٨ ـــ ١٩ .

ـــ الدليل العقلي على ثبوت هذه الصفة :

وافق الإمام النيسابوري الإمام الرازي في كون هذه الصفة تثبت بالدليل العقلي ، فلذلك نجده يقول عند تفسيره لقوله تعالى : {إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٌ }[1] :

" لما ذكر أنه حيّ قيوم والقيوم هو القائم بإصلاح مصالح الخلق ، وكونه كذلك يتوقف على أن يكون عالماً بكميات حاجاتهم وكيفياتها وكلياتها وجزئياتها ، و لا يتم إلا إذا كان علاماً بجميع المعلومات وقد أشار إلى ذلك بقوله : {إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٌ }[2] .

ومن خلال ردوده على شبه النصارى يثبت الإمام النيسابوري صفة العلم لله تعالى ؛ حيث يقول :

" إن النصارى ادعوا إلهية عيسى وعولوا في ذلك على شبهة تتعلق بالعلم وهي أن عيسى ـــ عليه السلام ـــ كان يخبر عن الغيوب انطلاقاً من قوله تعالى :

{ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأۡكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمۡۚ }[3]

فأزال شبهتهم بقوله { إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝ } [4]

فمن المعلوم بالضرورة من أحوال عيسى أنه ما كان عالماً بجميع المعلومات .

فعدم إحاطته بجميع الأشياء فيه دلالة قاطعة على أنه ليس بإله ، ولكن إحاطته ببعض المغيبات لا تدل على كونه إلهاً لاحتمال أنه علم ذلك بالوحي أو الإلهام ." [5]

---

(١) ـــ سورة آل عمران : ٥ .

(٢) ـــ سورة آل عمران : ٥ .

(٣) ـــ سورة آل عمران : ٤٩ .

(٤) ـــ سورة آل عمران : ٥ .

(٥) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٠٣ .

وحول إثبات أزلية صفة العلم[1] يقول الإمام النيسابوري عند تفسيره لقوله تعالى : { وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ }[2]

" واللام في (لنعلم) ليست لأجل الغرض وإنما هي لتقرير الحكمة والفائدة التي يستتبعها الجعل . فإن قيل : كيف ؟ قال (لنعلم) و لم يزل عالماً بذلك ؟ فالجواب أن معناه ليعلم حزبنا من النبي والمؤمنين كما يقول الملك : فتحنا البلد . وإنما فتحه جنده . أو لنعلمه موجوداً حاصلاً وهو العلم الذي يتعلق به الجزاء . ولا يلزم منه أن يحدث لله علم فإن العلم الأزلي بالحادث الفلاني في الوقت الفلاني غير متغير ، وإنما هو قبل حدوث الحادث فهو حال حدوثه .

وإنما جاء المضي والاستقبال من ضرورة كون الحادث زمانياً وكون كل زمان مكنوفاً بزمانين : سابق ولاحق .

فإذا نسبت العلم الأزلي إلى الزمان السابق قلت : (سيعلم الله) وإذا نسبت إلى زمانه قلت : (يعلم) وإذا نسبت إلى الزمان اللاحق قلت : (قد علم) فجميع هذه التغيرات انبعثت من اعتباراتك ، وعلم الله واحد فافهم ." [3]

هذا وقد " اتفق المعتزلة والأشاعرة والماتريدية ، على أن الله عالم فيما لم يزل واختلفوا في إثبات الصفات ؛ زائدة أو نفي ذلك ." [4]

---

(١) ـــ الذي قال بأن علم الله حادث هشام بن الحكم وأصحابه من مشبهة الرافضة . انظر : الانتصار ، ص ٨٤ .

هذا وقد ذكر الإمام الأشعري في المقالات أن الفوطي امتنع عن القول بأن الله لم يزل عالماً بالأشياء ، فقال : " قال هشام بن عمرو الفوطي لم يزل الله عالما قادرا وكان إذا قيل له لم يزل الله عالما بالأشياء قال لا أقول لم يزل عالما بالأشياء وأقول لم يزل عالما انه واحد لا ثاني له فإذا قلت لم يزال عالما بالأشياء ثبت أنها لم تزل مع الله عز و جل وإذا قيل له افتقول إن الله لم يزل عالما بان ستكون الأشياء قال إذا قلت بان ستكون فهذه إشارة إليها ولا يجوز أن أشير إلا إلى موجود وكان لا يسمى ما لم يخلقه الله و لم يكن شيئا ويسمى ما خلقه الله وأعدمه شيئا وهو معدوم ." مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، ص ١٥٨ .

لكن الخياط في كتابه الانتصار يرد على الإمام الأشعري وينكر أن الفوطي ذكر ذلك . انظر : الانتصار ، ص ٨٤ وما بعدها .

(٢) ـــ سورة البقرة : ١٤٣ .

(٣) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ١ : ٤٢٣ .

(٤) ـــ انظر : الدكتور عبد الكريم عثمان ، نظرية التكليف ـــ آراء القاضي عبد الجبار الكلامية ـــ ، ص ٢٠٦ .

وعند تقسيمه لمعلومات الله تعالى يقول الإمام النيسابوري :

" واعلم أن معلومات الله تعالى على أربعة أقسام :

أولاً : جملة الموجودات .

ثانياً : جملة المعدومات .

ثالثاً : إن كل واحد من الموجودات لو كان معدوماً فكيف يكون حاله ! ؟

رابعاً : إن كل واحد من المعدومات لو كان موجوداً فكيف يكون حاله ! ؟

والأولان علم بالواقع ، والآخران الباقيان علم بالمقدر ." (١)

وهذه العبارة التي أوردها الإمام النيسابوري ، بحثها المتكلمون تحت عنوان عموم تعلقات العلم ، فذهبوا إلى أن علم الله تعالى يتعلق بالواجبات والممكنات والمستحيلات ، وأن تعلق العلم تعلق تنجيزي قديم(٢) .

أي أن الله تعالى يعلم الأشياء أزلاً على ما هي عليه . وكون هذا العلم وجد في الماضي أو في الحاضر أو سيوجد في المستقبل ، فالمتغير إنما هو صفة المعلوم وليس تعلق العلم .

وهكذا تجد الصبغة الكلامية في هذا الموضوع تطغى على الصفة التفسيرية ، مما يبين أن الإمام النيسابوري كان على درجة كبيرة من الاطلاع على كتب المتكلمين ، مما جعلته يسطر في تفسيره مثل هذه المواضيع الكلامية ، كالأدلة العقلية على ثبوت صفة العلم لله تعالى ، وأزلية هذه الصفة .

ومما يبدو واضحاً في مسألة أزلية العلم ، أن الإمام النيسابوري لم يكن يذكر اسم المخالف له في المسألة ، بل يكتفي بالرد عليه فقط . وذلك ربما يعود إلى عدم تصريح كتب الفرق بذلك ، والتضاد فيما بين الكتب الأخرى ، كما ظهر ذلك جلياً في هامش الصفحة السابقة .

---

(١) ــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣٨٧ ــ ٣٨٨ .

(٢) ــ انظر : تحفة المريد ، ص ٩٥ ــ ٩٦ .

المطلب الثاني : صفة القدرة وأدلتها :

ــ تعريف صفة القدرة :

" صفة أزلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة ." [(١)]

ومن الأسماء الحسنى الراجعة معانيها إلى هذه الصفة :

" القادر والقدير والمقتدر والمالك والملك ومالك الملك والمليك والقوي وذو القوة . "[(٢)]

ــ الأدلة النقلية على ثبوتها :

قوله تعالى : { إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٢٠﴾ } [(٣)]

قوله تعالى : { أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ } [(٤)]

قوله تعالى : { وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾ } [(٥)]

ــ الدليل العقلي على ثبوت هذه الصفة :

وفي رده على النصارى في قولهم إن عيسى ــ عليه السلام ــ إله ، فيما يتعلق بالقدرة ، كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص لعيسى ــ عليه السلام ــ . يقول الإمام النيسابوري : " وأزال شبهتهم بقوله {هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُ }[(٦)] وذلك أن الإله هو الذي يقدر على أن يصور في الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتأليف الغريب ، ومعلوم أن عيسى لم يكن قادراً على الإحياء والإماتة بهذا الوجه . كيف ولو قدر على ذلك لأمات أولئك الذين أخذوه على زعم النصارى وقتلوه . فإماتة بعض الأشخاص أو إحياؤه لا يدل على الإلهية لجواز كونه بإظهار الله تعالى المعجزة على يده ، والعجز على إماتة بعض أو إحيائه يدل على عدم الإلهية قطعاً وأما الإحياء والإماتة لجميع الحيوانات فيدل على الإلهية قطعاً . " [(٧)]

---

(١) ــ تحفة المريد ، ص ٧٤ .　　(٢) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٧١ .

(٣) ــ سورة البقرة : ٢٠ .　　(٤) ــ سورة البقرة : ١٠٦ .　　(٥) ــ سورة البقرة : ٢٨٤ .

(٦) ــ سورة آل عمران : ٦ .　　(٧) ــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٣ .

وحول توقف إيجاد الله تعالى لشيء على صدور لفظة (كن) يقول الإمام النيسابوري :

" إنه لا يجوز أن يتوقف إيجاد الله تعالى لشيء على صدور لفظة (كن) منه لوجوه :

الأول : أن قوله (كن) إما أن يكون قديماً أو محدثاً غير جائز أن يكون قديماً ، لأن النون لكونه مسبوقاً بالكاف يكون محدثاً لا محالة ، والكاف لكونه متقدماً على المحدث بزمان مقدر يكون محدثاً أيضاً ، ولأن (إذا) للاستقبال فالقضاء محدث ، وقوله (كن) مرتب عليه بفاء التعقيب ، والمتأخر عن المحدث محدث ، ولأن تكون المخلوق مرتب على قوله (كن) بالفاء والمتقدم على المحدث بزمان محصور محدث أيضاً ، ولا جائز أن يكون (كن) محدثاً وإلا احتاج إلى مثله ويلزم إما الدور وإما التسلسل وإذا بطل القسمان بطل توقف الأشياء على(كن) .

الثاني : إما أن يخاطب المخلوق بـــ (كن) قبل دخوله في الوجود وخطاب المعدوم سفه ، وإما بعد دخوله في الوجود لا فائدة فيه . الثالث : المخلوق قد يكون جماداً وتكليف الجماد لا يليق بالحكمة .

الرابع : إذا فرضنا القادر المريد منفكاً عن قوله (كن) فإن تمكن من الإيجاد فلا حاجة إلى (كن) ، وإن لم يتمكن فلا يكون القادر قادراً على الفعل إلا عند تكلمه بـــ (كن) فيلزم عجز القادر بالنظر إلى ذاته ، أو يرجع الحاصل إلى تسمية القدرة بـــ (كن) ولا نزاع في اللفظ .

الخامس : أنا نعلم بالضرورة أنه لا تأثير لهذه الكلمة إذا تكلمنا بها وكذا إذا تكلم بها غيرنا .

السادس : المؤثر إما مجموع الكاف والنون ولا وجود لهما مجموعين ، فعند مجيء الثاني ينقضي الأول ، وإما أحدهما وهذا خلاف المفروض فثبت بهذه الوجوه أن حمل الآية على الظاهر غير جائز فلا بد من تأويل ، وأصحه أن يقال : المراد أن ما قضاه من الأمور وأراد كونه فإنما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف ، فشبه حال هذا المتكون بحال المأمور المطيع الذي يؤمر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يأبى ، وفيه تأكيد لاستبعاد الولادة لأن من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لأحوال الأجسام في توالدها .

وقيل : إنها علامة وضعها الله تعالى للملائكة إذا سمعوها علموا أنه أحدث أمراً . وقيل إنه خاص بالموجودين الذين قال لهم كونوا قردة ومن يجري مجراهم من الأمم . وقيل : أمر للأحياء بالموت وللموتى بالحياة ." (١)

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٣٧٨ ـــ ٣٧٩ . وللمزيد حول هذه المسألة ، انظر : اللمع ، ص ٢٣ وما بعدها .

المطلب الثالث : صفة الإرادة وأدلتها :

وثالث صفات المعاني صفة الإرادة ، وإليك بيانها :

ــــ تعريف هذه الصفة :

" الإرادة صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه ، وفي الحقيقة هي : ما لا يتعلق دائماً إلا بالمعدوم ، فإنها صفة تخصص أمراً إما لحصوله أو وجوده كما قال الله تعالى {إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢ }[1]." [2] وهي :" صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه ." [3]

وحول المقصود بهذه الصفة ، يقول الإمام النيسابوري : " والإرادة نقيض الكراهة ، و الإرادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته وألمه ولذته .

والمتكلمون[4] أنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي الجائز على الآخر ، لا في الوقوع بل في الإيقاع .

واحترز بهذا القيد الأخير عن القدرة . واختلفوا في كونه تعالى مريداً مع اتفاق المسلمين على إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى . فزعم النجار[5] أنه معنى سلبي ومعناه أنه غير ساهٍ ولا مكره ." [6]

وهذا الذي ذهب إليه النجار باطل ؛ " لأن الجماد والنائم غير مقهور ، مع أنه ليس بمريد ." [7]

---

(١) ــ سورة يــــــس : ٨٢ .

(٢) ــ انظر : التعريفات : ١٦ .

(٣) ــ تحفة المريد : ٧٦ .

(٤) ــ من المتكلمين الذين أثبتوا ذلك ، الإمام الرازي في كتابه الأربعين في أصول الدين ، ص ١٤٢ وما بعدها .

(٥) ــ هو : " الحسين بن محمد بن عبد الله النجار، أحد كبار المتكلمين . وقيل: كان يعمل الموازين. وله مناظرة مع النظام . ذكر النديم أسماء تصانيف النجار، منها إثبات الرسل ، وكتاب " القضاء والقدر "، وكتاب " اللطف والتأييد " وكتاب " الإرادة الموجبة " وأشياء كثيرة ." سير أعلام النبلاء ، ١٠ : ٥٥٤ .

(٦) ــ انظر : تفسير النيسابوري ، ١ : ٢٠٦ . وهذا الاختلاف في المسألة نقله عن تفسير الإمام الرازي ، انظر : تفسير الرازي ، ٦ : ١٨٠ .

(٧) ــ الرازي ، الأربعين في أصول الدين ، ص ١٤٨ .

ثم يذكر الإمام النيسابوري الرأي الآخر قائلاً : " ومنهم من قال : إنه أمر ثبوتي[١] .

ثم اختلفوا فالجاحظ[٢] والكعبي[٣] وأبو الحسين البصري[٤] : معناه علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة أو المفسدة ، ويسمون هذا العلم بالداعي[٥] أو الصارف ." [٦]

---

(١) ـــ وهم المعتزلة والأشاعرة والكرامية والقول الثاني للنجار ، كما فصله الإمام النيسابوري بعد ذلك .

(٢) ـــ " الجاحظ العلامة المتبحر، ذو الفنون، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب البصري المعتزلي، صاحب التصانيف . أخذ عن النظام ، وكان أحد الأذكياء . مات سنة خمسين ومائتين . ومن كتبه الحيوان والبيان والتبيين ." انظر : سير أعلام النبلاء ، ١١ : ٥٢٦ وما بعدها .

(٣) ـــ " الكعبي العلامة ، شيخ المعتزلة، أبو القاسم، عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي من نظراء أبي علي الجبائي وله من التصانيف كتاب: المقالات ، وكتاب الغرر ، وكتاب الاستدلال بالشاهد على الغائب ، وكتاب الجدل ، وكتاب السنة والجماعة ، وكتاب التفسير الكبير ، وكتاب في الرد على متنبئ بخراسان . توفي في أول شعبان سنة تسع وعشرين وثلاث مئة ." انظر : المرجع السابق ، ١٤ : ٣١٣ .

(٤) ـــ هو : " أبو الحسين البصري شيخ المعتزلة ، وصاحب التصانيف الكلامية ، أبو الحسين ، محمد ابن علي بن الطيب، البصري . كان فصيحا بليغا ، عذب العبارة ، يتوقد ذكاء. وله اطلاع كبير. توفي ببغداد في ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربع مئة . وله كتاب المعتمد في أصول الفقه ، من أجود الكتب ، وله كتاب تصفح الأدلة ." انظر : المرجع السابق ، ١٧ : ٥٨٧ ـــ ٥٨٨ .

وقد ذكر الإمام الرازي هذا الرأي لأبي الحسن البصري ، انظر : الأربعين في أصول الدين ، ص ١٤٢ .

(٥) ـــ أورد الشهرستاني هذا الرأي عن الجاحظ والكعبي حيث يقول : " وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهو ميل النفس إليه . وحكى الكعبي عنه أنه قال : يوصف الباري تعالى بأنه مريد بمعنى أنه لا يصح عليه السهو في أفعاله ولا الجهل ولا يجوز أن يغلب ويقهر ." الملل والنحل ، ١ : ٦٥ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٢٠٦ . وهذه الآراء نقلها عن الإمام الرازي في تفسيره ، انظر : تفسير الرازي ، ٦ : ١٨٠ .

وعند العودة إلى باقي الآراء التي ذكرها الإمام النيسابوري حول الإرادة ، تجده يقول :

" والأشاعرة [1]وأبو علي[2] وأبو هاشم[3] وأتباعهم[4] : أنه صفة زائدة على العلم ." [5]

و الإمام الغزالي سبق الإمام النيسابوري في ذلك حيث يقول : " ندعي أن الله تعالى مريد لأفعاله ، وبرهانه أن الفعل الصادر منه مختص بضروب من الجواز لا يتميز بعضها من البعض إلا بمرجح ، ولا تكفي ذاته للترجيح ، لأن نسبة الذات إلى الضدين واحدة فما الذي خصص أحد الضدين بالوقوع في حال دون حال ؟ وكذلك القدرة لا تكفي فيه إذ نسبة القدرة إلى الضدين واحدة ، وكذلك العلم لا يكفي خلافاً للكعبي حيث اكتفى بالعلم عن الإرادة ؛ لأن العلم يتبع المعلوم ويتعلق به على ما هو عليه ولا يؤثر فيه ولا يغيره ." [6]

---

(١) ـــ وحول بيان رأي الأشاعرة ، انظر : الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٧٧ وما بعدها .

(٢) ـــ " الجبائي شيخ المعتزلة ، وصاحب التصانيف ، أبو علي، محمد بن عبد الوهاب البصري. مات بالبصرة سنة ثلاث وثلاث مئة وعاش ثمانيا وستين سنة، ومات فخلفه ابنه العلامة أبو هاشم الجبائي ، وهو الذي ذلل الكلام وسهله، ويسر ما صعب منه . ومن كتبه : كتاب الأصول ، وكتاب النهي عن المنكر وكتاب التعديل والتجويز ، وكتاب الاجتهاد ، وكتاب الأسماء والصفات ، وكتاب التفسير الكبير ، وكتاب النقض على ابن الراوندي ." سير أعلام النبلاء ، ١٤ : ١٨٣ وما بعدها .

(٣) ـــ " أبو هاشم عبد السلام بن الأستاذ أبي علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، المعتزلي، من كبار الأذكياء . أخذ عن والده. وله كتاب الجامع الكبير ، وكتاب العرض ، وكتاب المسائل العسكرية. توفي سنة إحدى وعشرين وثلاث مئة . " المرجع السابق ، ١٥ : ٦٣ ـــ ٦٤ .

(٤) ـــ وللمزيد حول رأي و دليل المعتزلة في الإرادة ، انظر : القاضي عبد الجبار الهمذاني ، المنية والأمل ، جمعه أحمد بن يحيى المرتضى ، تقديم الدكتور عصام الدين محمد علي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٥ م ، ص ١١٦ وما بعدها .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٢٠٦ .

(٦) ـــ الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٧٧ .

والإمام النيسابوري بدوره يبين التقسيمات التي ذكرها حيث يقول :

" ثم القسمة في تلك الصفة أنها إما أن تكون ذاتية وهو القول الآخر للنجار[1] ، وإما أن تكون معنوية ، وذلك المعنى إما أن يكون قديماً وهو قول الأشعري [2]، أو محدثاً وذلك المحدث إما أن يكون قائماً بالله تعالى وهو قول الكرّامية[3] ، أو قائماً بجسمٍ آخر و لم يقل به أحد[4] ، أو موجوداً لا في محل[5] وهو قول أبي علي وأبي هاشم وأتباعهما ." [6]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري يذكر هذه الآراء دون أن يتعرض إليها بالقبول أو الرد . وأيضاً دون ذكر أدلة كل رأي كما كان يذكر في مسائل أخرى ، كصفة كلام الله تعالى وما يتعلق بها من مسائل ، ــ كما سيأتي لاحقاً ــ .

وكأني به قد اكتفى باتفاق المسلمين على إطلاق لفظ الإرادة على الله تعالى ، دون التعرض للخلاف الذي حصل بعد ذلك في بيان هذه اللفظة . مكتفياً بما أورده الإمام الرازي في هذا الموضع في المسألة .

---

(١) ــ ذكر هذا الرأي القاضي عبد الجبار حيث يقول : " وقد ذهبت النجارية إلى أنه تعالى مريد لذاته ." شرح الأصول الخمسة ، ص ٤٤٠ . وانظر رده عليه في نفس الصحيفة وما بعدها .

(٢) ــ ذكر الإمام الأشعري مذهبه في هذه الصفة في كتابه اللمع ، ص ٣١ ، وما بعدها .

(٣) ــ هم : " أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام ، كان ممن يثبت الصفات إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه ، وهم طوائف بلغ عددهم اثنتي عشر فرقة . وأصولها ستة : العابدية والتونية والزرينية والإسحاقية والواحدية وأقربهم الهيصمية ولكل واحدة منهم رأي . نص أبو عبد الله على أن معبوده على العرش استقرارا وعلى أنه بجهة فوق ذاتا وأطلق عليه اسم الجوهر فقال في كتابه المسمى (عذاب القبر) : إنه أحدي الذات أحدي الجوهر وإنه مماس للعرش من الصفحة العليا وجوز الانتقال والتحول والنزول ." انظر : الملل والنحل ١ : ٩٩ .

(٤) ــ وهذا الحكم قرره الإمام الرازي حيث يقول : " وما رأيت أحداً اختار هذا القسم . " الأربعين في أصول الدين ، ص ١٤٧ .

(٥) ــ ذكر هذا الرأي القاضي عبد الجبار حيث يقول : " واعلم أنه مريد عندنا بإرادة محدثة موجودة لا في محل ." شرح الأصول الخمسة ، ص ٤٤٠ .

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٢٠٦ .

ـــ الأدلة النقلية على ثبوت صفة الإرادة :

قوله تعالى : { يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ }[1]

قوله تعالى : {فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾ }[2]

قوله تعالى : { يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ }[3]

وعند تفسيره لقوله تعالى : { رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ }[4] يقول : " أي صار مريداً لأفعالهم ." [5]

وبعد ذكر الأدلة على ثبوت هذه الصفة ، لا بد من ذكر بعض المسائل التي لها علاقة بها ، والتي بدوره ذكرها الإمام النيسابوري في تفسيره .

---

(١) ـــ سورة البقرة : ١٨٥ .

(٢) ـــ سورة البروج : ١٦ .

(٣) ـــ سورة النساء : ٢٨ .

(٤) ـــ سورة المائدة : ١١٩ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٣ .

أورد الإمام النيسابوري في تفسيره عدة مسائل تتعلق بصفة الإرادة ، ومن هذه المسائل ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى : { يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجۡعَلَ لَهُمۡ حَظّٗا فِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ }[1] فيه دليل على أن إرادة الله تتعلق بالعدم ـــ وذلك لأن الإرادة تتعلق بتخصيص الممكنات المتقابلات إيجاداً أو عدماً ـــ ، وتنصيص على أن الخير والشر والنفع والضر بإرادة الله . قالت الأشاعرة ههنا : إن إطالة المدة من فعل الله لا محالة . والآية دلت على أنها ليست بخير ففيه دلالة على أنه سبحانه فاعل الخير والشر ، وأيضاً إنه نص على أن الغرض من هذا الإملاء ، أن يزدادوا إثماً ، فإذن الكفر والمعاصي بإرادة الله . وأيضاً أخبر عنهم أنه لا خير لهم فيه وأنهم لا يحصلون منه إلا على ازدياد الغي والإثم ، والإتيان بخلاف خبر الله تعالى محال ، فعلمنا أنهم مجبورون على ذلك في صورة مختارين . أجابت المعتزلة بأن المراد أن هذا الإملاء ليس خيراً من موت الشهداء إذ الآية من تتمة قصة أحد ، لا أنه ليس بخير مطلقاً ." [2]

وعند تفسيره لقوله تعالى : {ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ۝} [3] يقول :

" وللمسلمين اتفاق على أنه ليس معنى المحبة عند إطلاقها على الله شهوة النفس وميل الطبع ولكنها عبارة عن إيصاله الثواب والخير إلى العبد ، وهذا مبني على قول الكعبي وأبي الحسين أنه تعالى غير موصوف بالإرادة ، وأن كونه مريداً لأفعال نفسه عبارة عن إيجادها وفعلها ، وكونه مريداً لأفعال غيره هو كونه آمراً بها .

وأما الأشاعرة ومعتزلة البصرة القائلون بصفة الإرادة فإنهم فسروا المحبة بإرادة إيصال الثواب . وقال بعض العلماء : إنا نجد في الشاهد أن الأب يحب ابنه فيترتب على تلك المحبة إرادة إيصال الخيرات إلى ذلك الابن وكانت هذه الإرادة أثراً من آثار تلك المحبة وثمرة من ثمراتها . غاية ما في الباب أن هذه المحبة في الشاهد عبارة عن الشهوة وميل الطبع ورغبة في النفس وذلك في حقه تعالى محال . إلا أنا نقول : لم لا يجوز أن يقال إن محبة الله صفة أخرى يترتب عليها إيصال الثواب أو إرادة الإيصال ؟ لكنا لا نعرف تلك المحبة ما هي وكيف هي لأن عدم العلم بالشيء لا يوجب العلم بعدم ذلك الشيء . نظير ذلك أن أهل السنة يثبتون كونه مرئياً ثم يقولون إن تلك الرؤية لا كرؤية الأجسام والألوان ." [4]

---

(١) ـــ سورة آل عمران : ١٧٦ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٣١٥ ـــ ٣١٦ .

(٣) ـــ سورة الأعراف : ٥٥ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٢٥٧ . وهذا النص نقله عن الإمام الرازي في تفسيره . انظر : تفسير الرازي ، ٧ : ١٣٨.

المطلب الرابع : صفة الحياة وأدلتها :

ذكر الإمام النيسابوري مسائل عدة حول هذه الصفة ومنها :

ـــ التعريف بصفة الحياة :

جاء في تفسير الإمام النيسابوري في بيان معنى الحي :

" هو الذي يصلح أن يعلم ويقدر ، أو هو الدراك الفعال ." [١]

ولكنه يرد على هذا التعريف بقوله : " فأردّ عليه أن هذا لا يقتضي المدح لمشاركة أخس الحيوانات إياه في ذلك ." [٢]

بعد ذلك يبين رأيه في تعريف الحي :

" ونحن نقول إن (الحي) في اللغة ليس عبارة عمن يوجد فيه هذه الصفة من هذه الحيثية فقط ، بل كل شيء ، يكون كاملاً في جنسه فإنه يسمَّى حيًّا .

ومن ههنا يصحُّ أن يقال : أحيا الموات ، وأحيا الله الأرض ، فإن كمال حال الأرض أن تكون معمورة ، وكمال حال الأشجار أن تكون مورقة نضيرة ، ولما كان كمال حال الجسم أن يكون بحيث يصح أن يعلم ويقدر ، فلا جرم سميت تلك الصفة حياة .

فالمفهوم من (الحي) هو الكامل في جنسه ، والكامل في الوجود هو الذي يجب وجوده بذاته ، فلا حيّ بالحقيقة إلاّ واجب الوجود لذاته ." [٣]

فصفة الحياة هي : " صفة حقيقية قائمة بالذات تقتضي صحة العلم والقدرة والإرادة ." [٤]

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ج ٢ ص ١٣ .

(٢) ـــ المرجع السابق ، ج ٢ ص ١٣ .

(٣) ـــ المرجع السابق ، ج ٢ ص ١٣.

(٤) ـــ ابن أبي الشريف ،الشيخ كمال الدين محمد بن محمد المعروف بابن أبي الشريف ، المسامرة بشرح المسايرة ، ومعه شرحان جليلان : أحدهما للشيخ قاسم بن قطلوبغا ، والآخر تأليف : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر ، بدون ، ص ٦٢ .

ــ الأدلة النقلية على ثبوت هذه الصفة[1] :

قوله تعالى : { ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴿٢﴾ }[2]

قوله تعالى : { وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ }[3]

قوله تعالى : { هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦٥﴾ }[4]

ــ الدليل العقلي على ذلك :

يقول الإمام النيسابوري :

" وفي وصفه ذاته بالحي الذي لا يموت إشارة إلى أن الذي يوثق به في المصالح يجب أن يكون موصوفاً بهذه الصفة وليس إلا الله وحده . وعن بعض السلف أنه قرأها فقال : لا يصح لذي عقل أن يثق بعدها بمخلوق وإلا صار ضائعاً إذا مات ذلك المخلوق . "[5]

يقول الإمام الغزالي : " ندعي أنه تعالى حي وهو معلوم بالضرورة ، و لم ينكره أحد ممن اعترف بكونه تعالى عالماً قادراً. فإن كون العالم القادر حياً ضروري إذ لا يعني بالحي إلا ما يشعر بنفسه ويعلم ذاته وغيره ، والعالم بجميع المعلومات والقادر على جميع المقدورات كيف لا يكون حياً، وهذا واضح والنظر في صفة الحياة لا يطول." [6]

---

(١) ــ انظر : الأسماء والصفات ، للبيهقي ، ص ١٣٩ وما بعدها .

(٢) ــ سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٣) ــ سورة طــه : ١١١ .

(٤) ــ سورة غافر : ٦٥ .

(٥) ــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٢٥٢ .

(٦) ــ الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٧٧ . ومن الأدلة على ثبوت هذه الصفة لله تعالى : " أن الحياة صفة كمال ، ونقيضها نقص ، وأن الله تعالى منزه عن النقائص ." المسامرة بشرح المسايرة ، ص ٦٢ .

المطلب الخامس : صفتا السمع والبصر وأدلتهما :

هنالك ترابط في الذكر بين هاتين الصفتين ، وإليك بيان كل واحدة منهما :

تعريف صفة السمع :" وهي : صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات : الأصوات ، وغيرها كالذوات ." [1]

تعريف صفة البصر : " وهي : صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها ." [2]

ـــ الأدلة النقلية على ثبوت هاتين الصفتين :

قوله تعالى : { إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ }[3]

و قوله تعالى : { إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١﴾ }[4]

قوله تعالى : {لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ }[5]

وعند تفسيره لقوله تعالى : { قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ } [6] يقول الإمام النيسابوري :

" وقال بعض المتكلمين ـــ وهم الأشاعرة ـــ : فيها دليل على أن السمع والبصر صفتان زائدتان عن العلم ، وإلا لزام التكرار فإن معيته هي بالعلم ، ولقائل أن يقول : الخاص يغاير العام ولكن لا يباينه." [7]

---

(١) ـــ تحفة المريد ، ٨٥ .

(٢) ـــ تحفة المريد ، ٨٥ .

(٣) ـــ سورة طــه : ٤٦ .

(٤) ـــ سورة الإسراء : ١ .

(٥) ـــ سورة الأنعام : ١٠٣ .

(٦) ـــ سورة طــه : ٤٦ .

(٧) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٥٤٨ .

المطلب السادس : صفة الكلام وأدلتها :

قضية كلام الله تعالى ، تعتبر من أهم القضايا التي شغلت المسلمين عبر التاريخ الإسلامي ، ولأهميتها ؛ أُطلق على العلم الذي يبحث فيها علم الكلام [1].

ويبرز على الساحة رأيان في هذه المسألة ، أكثر الإمام النيسابوري الكلام عنهما ، هما رأي المعتزلة ورأي الأشاعرة .

وقبل بيان ما جاء في تفسير الإمام النيسابوري عنهما ، أُقدم بياناً لكلا الرأيين .

أولاً : رأي المعتزلة :

ذهب المعتزلة إلى أن كلام الله تعالى مُحدث ، وليس قديماً ؛ وذلك لاعتبارهم أن كلام الله تعالى هو تلك الحروف المنتظمة ، والأصوات المتقطعة . [2] وهذه حادثة ، فالكلام حادث .

وحول هذا جاء في كتاب المنية والأمل :

" يقرر المعتزلة صراحة ، أن كلام الله محدث ، وأنه ليس أزلياً ، وذلك للقول بخلق القرآن ." [3]

---

(١) ــ يقول الإمام الإيجي عن أحد أسباب تسمية علم الكلام بهذا الاسم : " لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التناحر والسفك فغلب عليه ." المواقف ، ص ٩ .

(٢) ــ جاء في شرح الأصول الخمسة :" ونذكر حقيقة الكلام ، وأنه الحروف المنظومة والأصوات المقطعة . " ص ٥٢٨ .

(٣) ــ القاضي عبد الجبار الهمذاني ، المنية والأمل ، ١٩٨٥ م ، ص ١١٧ . وللمزيد حول أدلتهم انظر : ص ١١٧ وما بعدها . وهذا الكلام من المحقق للكتاب وليس من كلام القاضي عبد الجبار .

وعند استدلاله على رأيه يقول القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) [١] :

" وقد قال الله تعالى : {مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢ }[٢] والذكر هو القرآن ؛ لقوله تعالى : {وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ ۚ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ۝٥٠ }[٣] .

وقوله تعالى : { إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ۝٦٩ }[٤].

وقال عز وجل : { وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ۝٣٧ }[٥] والأمر هو القرآن .

وقال تعالى : {ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا }[٦] والحديث لا يكون إلا مُحدثاً .

وقال الله تعالى : { الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ }[٧] وهذه علامة المحدث

وقال : {وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ }[٨] وقبله غيره ولا يكون إلا محدثاً ." [٩]

وبعد بيان رأي المعتزلة وأدلتها ، أنتقل للحديث عن الرأي الآخر .

---

(١) ـــ " القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، العلامة المتكلم، شيخ المعتزلة، أبو الحسن الهمذاني ، صاحب التصانيف ، من كبار فقهاء الشافعية . ولي قضاء القضاة بالري، مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربع مئة . من أبناء التسعين . " انظر : سير أعلام النبلاء ، ١٧ : ٢٤٤ ـــ ٢٤٥ .

(٢) ـــ سورة الأنبياء : ٢ .

(٣) ـــ سورة الأنبياء : ٥٠ .

(٤) ـــ سورة يـــس : ٦٩ .

(٥) ـــ سورة الأحزاب : ٣٧ .

(٦) ـــ سورة الزمر : ٢٣ .

(٧) ـــ سورة هود : ١ .

(٨) ـــ سورة الأحقاف : ١٢ .

(٩) ـــ شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٣١ ، وما بعدها .

ثانياً : رأي الأشاعرة :

يقول الإمام الجويني (ت ٤٧٨ هـ)[1] في كتابه الإرشاد :

" وذهب أهل الحق إلى إثبات الكلام القائم بالنفس ، وهو الفكر الذي يدور في الخلد ، وتدل عليه العبارات تارة ، وما يصطلح عليه من الإشارات ونحوها أخرى .

والدليل على إثبات الكلام القائم بالنفس : أن العاقل إذا أمر عبده بأمر ، وجد في نفسه اقتضاء الطاعة منه وجداناً ضرورياً . ثم إنه يدل على ما يجده ببعض اللغات وبضروب من الإشارات أو برقوم تسمى الكِتبة ." [2]

ويلخص الإمام الغزالي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد هذا الرأي بقوله :

" ولكنا نقول: الإنسان يسمى متكلماً باعتبارين :

أحدهما بالصوت والحرف .

والآخر بكلام النفس الذي ليس بصوت وحرف ، وذلك كمال وهو في حق الله تعالى غير محال ، ولا هو دال على الحدوث . ونحن لا نثبت في حق الله تعالى إلا كلام النفس ، وكلام النفس لا سبيل إلى إنكاره في حق الإنسان زائداً على القدرة والصوت ، حتى يقول الإنسان : زورت البارحة في نفسي كلاماً ، ويقال في نفس فلان كلام ، وهو يريد أن ينطق به ." [3]

---

(١) ـــ " إمام الحرمين الإمام الكبير، شيخ الشافعية، أبو المعالي، عبد الملك بن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني ، الشافعي ، من كتبه : " نهاية المطلب في المذهب ، الإرشاد في أصول الدين ، الرسالة النظامية في الأحكام الإسلامية ، الشامل في أصول الدين ، البرهان في أصول الفقه ، مدارك العقول لم يتمه ، غياث الأمم في الإمامة ، مغيث الخلق في اختيار الأحق . توفي في الخامس والعشرين من ربيع الآخر، سنة ثمان وسبعين وأربع مئة ." انظر : سير أعلام النبلاء ، ١٨ : ٤٦٨ ـــ ٤٧٦ .

(٢) ـــ الإرشاد ، ص ٤٧ .

(٣) ـــ الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٨٨ .

وبعد هذا البيان لرأي المعتزلة والأشاعرة في قضية كلام الله تعالى ، أنتقل للحديث عن هذه الصفة من خلال ما جاء في تفسير الإمام النيسابوري .

فعند الرجوع إلى تفسير الإمام النيسابوري ؛ تجده قد أكثر من الحديث حول هذه الصفة ، لا بل خصص إحدى مقدمات تفسيره لها ، وهي المقدمة العاشرة و فيها تناول الحديث عن هذه الصفة . وليس هذا فحسب ؛ لكنه أورد كلام الفرق حول هذه الصفة ، وأدلتهم ، مع ذكر الردود على بعضها ، وترجيح الأخرى دون أن ينسب نفسه إلى أحدها في هذا المقام . ولكن يُستنبط من خلال عرضه لهذه الصفة ، أنه يعتقد باعتقاد القائلين بالكلام النفسي ، وهذا هو مذهب الأشاعرة [1].

ويمكن تقسيم الحديث عن هذه الصفة إلى العناوين الآتية :

أولاً : التعريف بهذه الصفة :

" صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ، ليست بحرف ولا صوت ، منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء ، ومنزهة عن السكوت النفسي بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه ، ومنزهة عن الآفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية ." [2]

ثانياً : الأدلة النقلية على ثبوتها :

قوله تعالى : { وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴿١٦٤﴾ }[3]

قوله تعالى : { وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ }[4]

قوله تعالى : { وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾ } [5]

---

(١) ـــ انظر : الفيروزآبادي ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي ، الإشارة إلى مذهب أهل الحق ، تحقيق د. أحمد عبد الرحيم السايح د. أحمد عبده عوض ، مركز الكتاب للنشر ، مصر ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـــ ـــ ٢٠٠٤م ، ص ٢٧ ـــ ٣٣ .

(٢) ـــ تحفة المريد ، ٨٣.

(٣) ـــ سورة النساء : ١٦٤.

(٤) ـــ سورة الشورى : ٥١ .

(٥) ـــ سورة النساء : ١٢٢.

ثالثاً : الدليل العقلي على ثبوت هذه الصفة :

يمكن صياغة الدليل العقلي بالعبارة الآتية :

" إن كل عالم قادر لا يتكلم فعن آفة ، يكون من عجز أو منع ، والله عنه متعال ، ثبت أنه متكلم ." [١]

وبعبارة أخرى : " إن الكلام للحي إما أن يقال هو كمال أو يقال هو نقص ، أو يقال لا هو نقص ولا هو كمال ، وباطل أن يقال هو نقص أو هو لا نقص ولا كمال فثبت بالضرورة أنه كمال ، وكل كمال وجد للمخلوق فهو واجب الوجود للخالق بطريق الأولى ." [٢]

بدأ الإمام النيسابوري حديثه عن هذه الصفة من خلال المقدمة العاشرة لتفسيره والتي أجاب فيها عن السؤال الآتي ، كلام الله تعالى قديم أو لا ؟ [٣]

وفي معرض إجابته على هذا السؤال أورد ثلاثة آراء في ذلك وهي :

الرأي الأول : كلام الله قديم ، وهو المكتوب في المصحف . [٤]

الرأي الثاني : أن الكلام المؤلف من الحروف والأصوات يمتنع أن يكون قديماً . [٥]

الرأي الثالث : من جمع بين المذهبين وقال بأن الشيء له وجود في العيان ووجود في الأذهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة . فللقرآن وجود عيني وهو القائم بذات الله وهو القديم ، أما الوجود في الأذهان وفي العبارة وفي الكتابة فهو حادث . [٦]

---

(١) ـــ الماتريدي ، الإمام أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي ،كتاب التوحيد ، ضبط وتعليق : الشيخ الدكتور عاصم الكيالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـــ ـــ ٢٠٠٦ م ، ص ٤٦ .

(٢) ـــ الاقتصاد في الاعتقاد ، ٨٧ .

(٣) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ١ : ٥٤ .

(٤) ـــ وهذا رأي الحنابلة ، حتى بالغوا وقالوا بأن الجلد والغلاف قديمان . انظر : المواقف ، ص ٢٩٣ .

(٥) ـــ وهذا مذهب المعتزلة ، انظر المرجع السابق ، ص ٢٩٣ وما بعدها .

(٦) ـــ وهذا مذهب الأشاعرة ، انظر : الإمام الغزالي ، قواعد العقائد ، تحقيق وتعليق موسى محمد علي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـــ ـــ ١٩٨٥ م ، ص ٥٨ ـــ ٥٩ .

هذا وقد أورد الإمام النيسابوري مذاهب وآراء العلماء حول صفة كلام الله تعالى ، فقد جاء في تفسيره :

" للناس في كلام الله مذاهب : فقيل : هو عبارة عن هذه الحروف المؤلفة المنتظمة [1].

وقيل : صفة حقيقية مخالفة للحروف والأصوات .

وعلى الأول فمحل تلك الحروف والأصوات هو ذات الله تعالى وهو قول الكرامية[2] .

أو جسم مغاير كالشجرة ونحوها وهو قول المعتزلة[3] .

وعلى التالي ، فالأشعرية قالوا إن موسى ــ عليه السلام ــ سمع تلك الصفة الأزلية ؛ لأنه كما لا يتعذر رؤيته عندنا مع أنه ليس بجسم ولا عرض ، فكذا لا يمتنع سماع كلامه مع أنه ليس بحرف ولا صوت ." [4]

وعبارة الإمام النيسابوري (لا يتعذر رؤيته عندنا) لهي أوضح دليل على بيان مذهب الإمام العقدي ؛ كيف لا ؟ وهو نسب نفسه إلى السادة الأشاعرة ، وأخذ برأيهم ، وليس هذا فحسب ؛ بل إن جميع ردوده في هذه المسألة نابعة من أخذه لمذهب الأشاعرة .

---

(١) ــ ويمكن الرد على هؤلاء بما قاله الجعفي : " ويقال لمن زعم أني لا أقول القرآن مكتوب في المصحف ولكن القرآن بعينه في المصحف يلزمك أن تقول : إن من ذكر الله في القرآن ، من الجن والإنس والملائكة والمدائن ومكة والمدينة و غيرهما ، وإبليس و فرعون و هامان وجنودهما ، والجنة والنار عاينتهم بأعيانهم في المصحف ؛ لأن فرعون مكتوب فيه . كما أن القرآن مكتوب ويلزمك أكثر من حين يقول في المصحف ، وهذا أمر بين لأنك تضع يدك على هذه الآية و تراها بعينك (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) فلا يشك عاقل بأن الله هو المعبود وقوله الله لا إله إلا هو الحي القيوم هو قرآن وكذلك جميع القرآن هو قوله والقول صفة القائل موصوف به فالقرآن قول والقراءة والكتابة والحفظ للقرآن هو فعل الخلق لقوله : (فاقرأوا ما تيسر منه) والقراءة فعل الخلق وهو طاعة الله والقرآن ليس هو بطاعة إنما هو الأمر بالطاعة ودليله قوله: " وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث " وقال : " إن الذين يتلون الكتاب " " ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ." انظر : الجعفي ، محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، خلق أفعال العباد ، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة ، دار المعارف السعودية ، الرياض ، ١٣٩٨ هــ ــ ١٩٧٨م ، ص١١٤ .

(٢) ــ " ذهبت الكرامية إلى أن كلام الله قديم ، والقول حادث غير محدث ، والقرآن قول الله وليس بكلام الله ؛ وكلام الله عندهم القدرة على الكلام ." الإرشاد ، ص ٤٥ .

(٣) ــ مما ذكره المعتزلة : " أن الكلام هو الحروف المنظومة ، والأصوات المقطعة ." المجموع في المحيط بالتكليف ، ١ : ٣١٧ .

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٣٤٠ .

بعد ذلك يذكر رأي الإمام الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) [١] ، حيث يقول :

" وقال أبو منصور الماتريدي : الذي سمعه موسى ـــ عليه السلام ـــ أصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة . " [٢]

ويؤكد مذهبهم في موضع آخر ، حيث يقول :

" وقال أهل السنة : مما وراء النهر[٣] إن الكلام القديم القائم بذات الله غير مسموع والمسموع من الشجرة وهو صوت يمكن أن يكون مسموعاً كما أن الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن أن تكون مرئية ." [٤]

ومن خلال هذا العرض لهذه الآراء ؛ تستطيع أن تستنبط المذهب الذي يعتقده الإمام النيسابوري في هذه المسألة ، والذي قرره بقوله : (عندنا) عندما أورد رأي السادة الأشاعرة .

فهو ذهب إلى رأي الأشاعرة في هذه المسألة ، مع كونه ذكر رأي الماتريدي ، وقبله رأي المعتزلة .

كما يظهر مذهبه جلياً في هذه المسألة من خلال ردوده على المعتزلة ، في أكثر من موضع في تفسيره ، كما سيأتي .

---

(١) ـــ هو : " أبو منصور محمد بن محمود بن محمود الماتريدي الحنفي إمام الهدى المتوفى بسمرقند سنة ٣٣٣ ثلاث وثلاثين وثلاثمائة من تصانيفه بيان وهم المعتزلة . تأويلات أهل السنة . الدرر في أصول الدين . الرد على تهذيب الكعبي في الجدل . كتاب التوحيد واثبات الصفات . كتاب الجدل . مأخذ الشرائع في أصول الفقه . المقالات وغير ذلك . " انظر : هدية العارفين : ج ٢ ، ص ٣٦ ـــ ٣٧ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣١٤ . وللمزيد حول رأي الماتريدي في المسألة ، انظر : الماتريدي ، كتاب التوحيد ، ص ٤٧ .

(٣) ـــ المقصود بالنهر هو نهر جيحون ، والبلاد هي بلاد خراسان ، انظر : المقدسي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٤١١ هـــ ـــ ١٩٩١ م ، ص ٢٨٤ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٣٤٠ .

وللمزيد حول رأي الماتريدية في المسألة ، انظر : اللّامشي ، أبو الثناء محمود بن زيد اللّامشي (ت ٥٢٢ هـــ) ، التمهيد لقواعد التوحيد ، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـــ ـــ ٢٠٠٧ م ، ص ١١١ ـــ ١١٢ .

رابعاً : كلام الله تعالى أزلي :

وعند إثباته لهذا الأمر يورد الإمام النيسابوري في تفسيره كلام الإمام الرازي في التفسير الكبير ، حيث يقول :

" قال في التفسير الكبير[1] : (كفروا) إخبار عن كفرهم بصيغة الماضي فيقتضي كون المخبر عنه متقدماً على ذلك الإخبار . فللمعتزلة أن يحتجوا بهذا على أن كلام الله محدث ، فإن القديم يستحيل أن يكون مسبوقاً بالغير .

قلت : التحقيق في هذا وأمثاله أن كلامه تعالى أزلي ، إلا أن حكمته في باب التفهيم والتعليم اقتضت أن يكون كلامه على حسب وصوله إلى السامعين ضرورة كونهم متزامنين ، فكل ما هو متقدم على زمان الوصول وقع الإخبار عنه في الأزل بلفظ الماضي ، وكل ما هو متأخر عن زمان الوصول وقع الإخبار عنه بلفظ المستقبل نحو { لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ }[2]{ سَنُلۡقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ }[3] وإلا اختل نظام التفاهم والتخاطب .

ومن هذا يعلم أن قوله { سَنُلْقِي } ليس كونه مستقبلاً بالنظر إلى الأزل مقصوداً بالنسبة إلى المخاطبين ، وإنما المقصود استقباله بالنظر إلى زمان نزول الآية فافهم ." [4]

ومن الردود التي جاءت في تفسير الإمام النيسابوري على المعتزلة ، من أجل إثبات هذا الأمر ـــ وهو أن القرآن أزلي ـــ ما يلي :

" وقالت المعتزلة أيضاً [5]: الحديث (فعيل) بمعنى (مفعول) والمراد به الآيات المذكورة في هذه المواضع فيلزم منه كون القرآن محدثاً .

والجواب بعد تسليم ما ذكروا أنه لا نزاع في حدوث العبارات إنما النـــزاع في الكلام النفسي ." [6]

وهذا الرد من الإمام النيسابوري يدل على أنه يأخذ بالرأي القائل بالكلام النفسي ، وهو مذهب السادة الأشاعرة .

---

(١) ـــ التفسير الكبير للرازي ، ١ : ٤٤ .

(٢) ـــ سورة الفتح : ٢٧.

(٣) ـــ سورة آل عمران: ١٥١ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ١٥١ .

(٥) ـــ هذا الدليل أورده القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ، ص ٨٦ ـــ ٨٧ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٤٥١ .

خامساً : كلام الله ليس بحرف ولا صوت :

وعند تقرير هذا الأمر أيضاً ، يذكر الإمام النيسابوري ما جاء في التفسير الكبير ، ناقلاً ذلك النص عنه . حيث يقول :

" قال في التفسير الكبير[1] : المراد من إنزال الوحي أن جبريل سمع في السماء كلاماً لله تعالى فنزل على الرسول ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ كما يقال : نزلت رسالة الأمير من القصر . والرسالة لا تنـــزل ، لكن المستمع يستمع الرسالة في علو فينزل فيؤدي في سفل . وقول الأمير لا يفارق ذاته ، ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ نفسه .

قال : فإن قيل : كيف سمع جبريل كلام الله وكلامه ليس حرفاً ولا صوتاً عندكم ؟

قلنا : يحتمل أن يخلق الله له سمعاً لكلامه ثم أقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم .

ويجوز أن يكون خلق الله في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأه جبرائيل فحفظه ، ويجوز أن يخلق أصواتاً مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبرائيل ويخلق له علماً ضرورياً بأنه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام ." [2]

بعد نقله لهذه العبارة عن الإمام الرازي ، يستشهد الإمام النيسابوري على أن الكلام الأزلي ليس بحرف أو صوت ، من خلال كلام الأشعري حول ذلك ، فيقول : " قال الأشعري : المسموع هو الكلام القديم الأزلي ولا يستبعد سماع ما ليس بحرف ولا صوت ، فكما لا يمتنع رؤية ما ليس بمكيف ولا في جهة . [3]

وقالت المعتزلة : سماع ما ليس بحرف ولا صوت محال ." [4] واستدلت على المقصود بالكلام بعبارة : " والذي عقلناه في ذلك هو الحروف التي تنتظم ، فالحروف هي معقولة ونظامها معقول ؛ لأنه إن تكلم أحدنا في هذا الوقت بحرف ثم انقطع عن الحرف الثاني فأتى به بعد زمان لم يعد ما فعله كلاماً ." [5]

---

(١) ـــ التفسير الكبير للرازي ، ١ : ٣٧ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ١٤٦ .

(٣) ـــ المرجع السابق ، ٢ : ٧ . وحول هذا يقول الإمام الغزالي : "وأن موسى ـــ عليه السلام ـــ سمع كلام الله بغير صوت ، ولا حرف ، كما يرى الأبرار ذات الله ـــ سبحانه ـــ من غير جوهر ولا لون ولا عرض ." كتاب الأربعين في أصول الدين ، ص ١٧ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٤٣٤ .

(٥) ـــ المجموع في المحيط بالتكليف ، ١ : ٣١٦ .

ويتابع الإمام النيسابوري مع المعتزلة في استدلالاتهم ، فيقول :

" وقد بقي في الآية[١] مسألة أصولية هي : أن المعتزلة استدلوا بالآية على أن كلام الله تعالى هو هذه الحروف المسموعة [٢] ، ويتبع ذلك أن يكون كلامه محدثاً ؛ لأن دخول هذه الحروف في الوجود على التعاقب .

وأجيب بأن هذه المسموعة ليس كلام الله بالاتفاق فيجب ارتكاب التجوز ألبتة ، ونحن نحمله على أنها هي الدالة على الكلام النفسي فلهذا أطلق عليها أنها كلام الله .

كما أن الجبائي[٣] قال : إن كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والأصوات وهو باقٍ مع قراءة كل قارئ .

وزعم بعض الناس[٤] حين رأوا أنه تعالى جعل كلامه مسموعاً أن هذه الحروف والأصوات قديمة ليلزم قدم كلامه تعالى وفيه ما فيه ".[٥]

سادساً : كلام الله تعالى ليس مخلوقاً :

وعند إثباته لهذا الأمر أيضاً يورد الإمام النيسابوري أدلة القائلين بخلق القرآن ثم يرد عليهم ، ومن ذلك قوله :

" القائلون بخلق القرآن زعموا أن الإنزال يقتضي الانتقال من حال إلى حال وهذا من سمات المحدثات .

وأجيب بأن الموصوف بالإنزال والتنـــزيل على سبيل المجاز هو الحروف والألفاظ ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة .

فإن قيل : الحروف أعراض غير باقية بدليل أنه لا يمكن الإتيان بها إلا على سبيل التوالي وعدم الاستقرار فكيف يعقل وصفها بالنـــزول ؟ .

أجيب بأنه تعالى أحدث هذه الرقوم في اللوح المحفوظ ثم إن الملك طالع تلك النقوش وحفظها ونزل فعلمها محمداً ـــ صلى الله عليه وآله ـــ ." [٦]

---

(١) ـــ سورة التوبة : ٦

(٢) ـــ فقالوا : " فأما من زعم في الكلام أنه خارج عن هذه الحروف المسموعة وأنه معنى في النفس فقد أبعد ". المجموع ، ١ : ٣١٧.

(٣) ـــ ذكره القاضي عبد الجبار قوله في الكلام فقال" قال أبو علي جنس غير الأصوات". المرجع السابق ، ١ : ٣٢٣.

(٤) ـــ وهؤلاء هم المشبهة فقد " زادوا على التشبيه قولهم في القرآن : إن الحروف والأصوات والرقوم المكتوبة قديمة أزلية ." الملل والنحل ، ١ : ٩٦ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٤٣٤ .

(٦) ـــ المرجع السابق ، ٣ : ١٩٨ .

ومن تلك الردود أيضاً ، قوله :

" قالت المعتزلة(١) : لو لم يكن الإتيان بمثل القرآن صحيح الوجود في الجملة لم يتحدّ العرب به لكنهم تحدّوا بذلك فدل على أن القرآن محدث إذ لو كان قديماً والإتيان بالقديم محال هل يصح هذا التحدي ؟

وأجيب بأن القرآن يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله وعلى هذه الحروف والأصوات المحدثة ، والتحدي إنما وقع بهذه لا بتلك ". (٢)

" احتج الجبائي(٣) بقوله : (أحكمت ثم فصلت) على كون القرآن محدثاً ؛ لأن الإحكام والتفصيل يكون بجعل جاعل وكذا بقوله : (من لدن) ؛ لأن القديم لا يصدر من القديم .

وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث الأصوات والحروف وإنما التزاع في الكلام النفسي". (٤)

" احتج الجبائي(٥) بإنزال القرآن وبكونه عربياً وآيات على أنه محدث ؛ لأن هذه من أوصاف المحدثات .

وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث الألفاظ وإنما النـــزاع في الكلام النفس." (٦)

" قال القاضي(٧) ، أطلق الحديث على القرآن فدل ذلك على أنه غير قديم .

وأجيب بأنه لا نزاع في حدوث الحروف والأصوات وإنما التزاع في الكلام النفسي . ." (٨)

وهكذا يأتي الإمام النيسابوري بأدلة المعتزلة في قضية كلام الله تعالى ، ثم يرد عليهم ، ومن خلال ردوده تجد أنها تصب في مسار واحد ؛ ألا وهو إثبات الكلام النفسي لله تعالى ، وهو الأزلي ، ولا خلاف في كون هذه الأحرف حادثة .

---

(١) ـــ وهذا الدليل أورده القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ، ص ٨٧ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٥٨٣ .

(٣) ـــ وهذا الاحتجاج أورده القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ، ص ٨٧ ، دون أن ينسبه للجبائي .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٥ .

(٥) ـــ وهذا الاحتجاج أورده القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ، ص ٨٧ ، دون أن ينسبه للجبائي .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٦٤ .

(٧) ـــ ويقصد هنا القاضي عبد الجبار ، وهذا الدليل أورده في شرح الأصول الخمسة ، ص ٨٦ ـــ ٨٧ . .

(٨) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٤٠٥ .

ويتابع ردوده على المعتزلة ويقول :

" وزعم الجبائي[1] أن قوله : {قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى }[2]يدل على أن كلمات الله قد تنفد بالجملة ، وما ثبت عدمه امتنع قدمه . وأجيب بأن المراد الألفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفة الأزلية .

قلت : الإنصاف أن نفاد شيء قبل نفاد شيء آخر لا يدل على نفاد الشيء الآخر ولا على عدم نفاده ، فلا يستفاد من الآية إلا كثرة كلمات الله بحيث لا تضبطها عقول البشر .أما أنها متناهية أو غير متناهية فلا دليل في الآية على أحد النقيضين ، ولكن الحق في نفس الأمر أن كلمات الله لا تتناهى ؛ لأنها تابعة لمعلوماته وهي غير متناهية بالبرهان ." [3]

وكما أورد حجج المعتزلة في خلق القرآن ، ذكر حجج الأشاعرة في إثبات كون القرآن غير مخلوق .

ومن ذلك ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى : {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ }[4]

حيث يقول :" احتج بعض الأشاعرة[5] بالآية على قدم القرآن . قال : إنه لو كان حادثاً لافتقر إلى أن يقال له (كن) ثم الكلام في هذا اللفظ كالكلام في الأوّل وتسلسل .

والجواب بعد تسليم أن هذا ليس مثلاً ، وأن ثم قولاً أن (إذا) لا تفيد التكرار فلا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى إلى أن يقول له (كن) . وكيف يتصور أن تكون لفظة (كن) قديمة والكاف مقدم على النون بزمان محصور ، ولو سلم فلا يجوز من قدم لفظة (كن) قدم القرآن . على أن قوله : {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ }[6] يقتضي كون القول واقعاً بالإرادة وما كان كذلك فهو محدث وأنه علق القول بكلمة (إذا) ولا شك أنها للاستقبال وكذا قوله : (أن نقول) ثم إن كلمة (كن) متقدمة على المكون بزمان واحد ، والمتقدم على المحدث بزمان يكون محدثاً ، فتلخص من هذه الدلائل أن الكلام المسموع لا بد أن يكون محدثاً . " [7]

---

(١) ــ انظر استدلال القاضي عبد الجبار على كلامه في المجموع في المحيط بالتكليف ، ص ٣٣٦ .

(٢) ــ سورة الكهف : ١٠٩.

(٣) ــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٤٠٥ .

(٤) ــ سورة النحل: ٤٠ .

(٥) ــ هذه الحجة أوردها الإمام الأشعري في كتابه اللمع ، ص ٢٣ وما بعدها .

(٦) ــ سورة النحل: ٤٠ .

(٧) ــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٢٦١ ــ ٢٦٢ .

ويذكر هذه الحُجة في موضع آخر من تفسيره ، فيقول :

" احتج بعض الأشاعرة بالآية على قدم كلام الله لأن قوله : (كن) إن كان قديماً فهو المطلوب ، وإن كان محدثاً احتاج في حدوثه إلى قول آخر وتسلسل . "[1]

هذه الحُجة التي يقول عنها الإمام النيسابوري : أوردها بعض الأشاعرة ، هي قول الإمام الأشعري في كتابه اللمع ، حيث يقول تحت عنوان الله تعالى لم يزل متكلماً كلام الله غير مخلوق :

" إن قال قائل : لم قلتم إن الله تعالى لم يزل متكلماً ، وأن كلام الله تعالى غير مخلوق ؟

قيل له : قلنا ذلك ؛ لأن الله تعالى قال : {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ }[2]

فلو كان القرآن مخلوقاً لكان الله تعالى قائلاً له : كن ؛ والقرآن قوله ، ويستحيل أن يكون قوله مقولاً له ؛ لأن هذا يوجب قولاً ثانياً ، والقول في القول الثاني وفي تعلقه بقول ثالث كالقول في القول الأول ، وتعلقه بقول ثانٍ وهذا يقتضي ما لا نهاية له من الأقوال . وذلك فاسد ، وإذا فسد ذلك فسد أن يكون القرآن مخلوقاً .

ولو جاز أن يقول لقوله ؛ لجاز أن يريد إرادته ، وذلك فاسد عندنا وعندهم ، وإذا بطل هذا استحال أن يكون مخلوقاً ." [3]

وبعد استدلال الأشاعرة ، يذكر الإمام النيسابوري استدلال المعتزلة بالآية ويقول :

" واستدلت المعتزلة بها على حدوث كلامه ، قالوا : إن قوله : (إذا قضى) للاستقبال وذلك القول متأخر عن القضاء المحدث ، والمتأخر عن المحدث محدث . وأيضاً الفاء في (فيكون) للتعقيب والقول متقدم عليه بلا فصل ، والمتقدم على المحدث بزمان قليل محدث . [4]

---

(١) ــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٤٨٥ .

(٢) ــ سورة النحل: ٤٠ .

(٣) ــ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، ص ٢٣ .

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٤٨٥ .

وبعد ذكره لاستدلال المعتزلة يرد عليهم ويقول :

" وكلا الاستدلالين ضعيف ؛ لأنه لا نزاع في حدوث الحروف وإنما النـــزاع في كلام النفس . وأيضاً قوله : (كن) عبارة عن نفاذ قدرته ومشيئته ، وإلا فليس ثم قول لأن الخطاب مع المعدوم عبث ومع الموجود تحصيل الحاصل ." [1]

ومن حجج المعتزلة التي ذكرها في تفسيره على حدوث كلام الله تعالى ، ما جاء حول تفسير قوله تعالى : {مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝} [2] فقال :

" واحتجت المعتزلة بالآية على أن القرآن محدث ، وأجاب الأشاعرة بأنه لا نزاع في حدوث المركب من الأصوات والحروف لأنه متجدد في التزول ، وإنما التزاع في الكلام النفسي الذي لا يصح عليه الإتيان والنـــزول ." [3]

ثم يتطرق الإمام النيسابوري لكلام الإمام الرازي والذي يذكر فيه الثاني استدلال المعتزلة بالآية السابقة على حدوث كلام الله تعالى ، حيث يقول :

" وزعم الإمام فخر الدين الرازي ـــ رضي الله عنه ـــ أن حاصل قول المعتزلة في هذا المقام يَؤول إلى قولنا القرآن ذِكر ، وبعض الذِكر مُحدث ، لأن قوله (من ذكر من ربهم محدث) لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً ، بل على أن ذكراً ما محدث ، كما أن قول القائل : لا يدخل هذا البلد رجل فاضل إلا يبغضونه ، لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون فاضلاً ، وإذا كان كذلك فيصير صورة القياس كقولنا الإنسان حيوان وبعض الحيوان فرس . وإنه لا ينتج شيئاً لأن كلية الكبرى شرط في إنتاج الشكل الأول كما عرف في علم الميزان[4] ." [5]

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٤٨٥ .

(٢) ـــ سورة الأنبياء: ٢ .

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٥ .

(٤) ـــ وهو : " علم يتعرف منه كيفية اكتساب المجهولات التصورية والتصديقية من معلوماتها . وموضوعه : المعقولات الثانية من حيث الإيصال إلى المجهول أو النفع فيه . والغرض منه : عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر . ومنفعته : الإصابة في جميع العلوم ، وهو علم المنطق ." انظر : القنوجي ، صديق بن حسن القنوجي ، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ، تحقيق : عبد الجبار زكار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٧٨ م ، ج ٢ ، ص ٥٢١ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٥ . وانظر : تفسير الرازي ، ١١ : ١٤١ .

ويُلاحظ عند الإمام النيسابوري ، أنه لّما ذكر ردّ الإمام الرازي على المعتزلة في الفقرة الماضية ، أنه استخدم مصطلح (زعم الإمام الرازي) ، فهو لم يوافقه فيما ذهب إليه من استدلال ، وليس هذا فحسب ؛ بل رد على الإمام الرازي ، حيث يقول :

" قلت : إن المعتزلة لا يحتاجون في إثبات دعواهم إلى تركيب مثل هذا القياس ؛ لأن مدعاهم يثبت بتسليم إحدى مقدمتي القياس الذي ركبه ، وهي قوله (بعض الذكر محدث) ؛ لأنه نقيض ما يدعيه الأشاعرة وهو لا شيء من القرآن بمحدث . وإذا صدق أحد النقيضين كذب بالضرورة الآخر ، فظهر أن الإمام غلطهم في هذا القياس الذي ركبه .

ثم لقائل أن يقول تتميماً لقول المعتزلة :

إذا ثبت أن بعض القرآن محدث لزم أن يكون كله محدثا لأن القائل قائلان :

أحدهما ذهب إلى قدم كله .

والثاني إلى حدوث كله .

و لم يذهب أحد إلى قدم بعضه وحدوث بعضه ." [١] [٢]

وهنا يبرز موقف الإمام النيسابوري الذي يمتاز بالحياد والموضوعية ؛ كيف لا وهو خالف الإمام الرازي ـــ الذي يعتبر مرجعه الأساس في كتابة تفسيره ـــ . وليس هذا فحسب بل دافع عن المعتزلة ـــ مع مخالفته لهم في هذه المسألة ـــ ، ولكن حتى يبين أن الأدلة التي يجب أن تقدم لإثبات الحجة ، لكي تكون دافعة لحجة الخصم ، يجب أن تكون قوية ؛ بحيث لا يقدر الخصم على ردها .

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٥ .

(٢) ـــ وللمزيد حول الردود على القائلين بخلق القرآن ، انظر : ابن حزم الأندلسي ، الأصول والفروع ، تحقيق وتقديم وتعليق : الدكتور محمد عاطف العراقي ، وآخرون ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٧٨ م ، ج ٢ ، ص ٣٩٤ وما بعدها .

سابعاً : من الذي كلّمه الله ؟

ويجيب الإمام النيسابوري على هذا السؤال عند تفسيره لقوله تعالى :

{ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ }[1] فيقول :

" التقدير : من كلمه ، فحذف العائد ، وقرئ كلم الله بالنصب[2] ، وليس بقوي ؛ فإن كلّ مصلٍّ فإنه يكلم الله قال ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ : (المصلي يناجي ربه)[3] وإنما الشرف في أن يكلمه الله ." [4]

يتضح من العبارة السابقة من الإمام النيسابوري أن مقام التشريف الوارد في الآية أن يُكلم الله العبد .

وبعد بيان فضل من كلمه الله تعالى ، ذكر اختلاف العلماء في تحديدهم ، فقال :

" واختلف العلماء أيضاً في أن الله تعالى كلم موسى وحده لظاهر الآية ، أو مع السبعين المختارين[5] ؛ لأن تكليم الله موسى معجز وقد تقدمت نبوّة موسى فلا بد من ظهور هذا المعنى لغيره ." [6]

---

(١) ـــ سورة البقرة : ٢٥٣.

(٢) ـــ يقول الدمياطي عن هذه الآية : " واتفق القراء الأربعة عشر على رفع الجلالة من قوله تعالى منهم من كلم الله على الفاعلية والضمير المحذوف العائد على الموصول هو المفعول وقرى ء بالنصب على أن الفاعل ضمير مستكن عائد على الموصول أيضا والجلالة نصب على التعظيم ." الدمياطي ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي ، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ، تحقيق : أنس مهرة ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٩هـــ ـــ ١٩٩٨م ، ص ٢٩٤ .

(٣) ـــ هذا الحديث جاء في موطأ الإمام مالك : حدثني عن مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم ابن الحارث التيمي عن أبي حازم التمار عن البياضي : أن رسول الله ـــ صلى الله عليه و سلم ـــ خرج على الناس وهم يصلون وقد علت أصواتهم بالقراءة فقال إن المصلي يناجي ربه فلينظر بما يناجيه به ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن . انظر : مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي ، موطأ مالك رواية يحيى الليثي ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، مصر ، ج ١ ، ص ٨٠ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٧ .

(٥) ـــ هذا الرأي أورده البيضاوي في تفسيره حيث يقول : " وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله تعالى حين كلم موسى عليه السلام بالطور ثم قالوا سمعنا الله تعالى يقول في آخره إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وإن شئتم فلا تفعلوا ." ١ : ٨٩ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣١٤ .

ويتابع إجابته على السؤال ، فيقول :

" واتفقوا على أن موسى قد كلمه الله ، واختُلف في أن محمداً ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ ليلة المعراج هل كلمه الله أم لا ؟ منهم مَنْ قال نعم[1] ؛ بدليل قوله : { فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ }[2] .

وأورد ههنا أن التكليم لا يدل على فضل ومنقبة ، فقد كلم الله إبليس حيث قال :

{قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ }[3] .

وأجيب بأن قصة إبليس ليس فيها ما يدل على أنه تعالى كلّمه من غير واسطة ، فلعلّ الواسطة كانت موجودة ،

قلت : هذا خلاف الظاهر والحق أن المكالمة قسمان :

ـــ مكالمة الرضا وهي الموجبة للتشريف كمكالمة موسى .

ـــ ومكالمة الغضب وهي الموجبة للّعن كما في حق إبليس : { وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ }[4] .

وكما في أهل النار : { قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾ } [5] "[6]

ومن المسائل التي ذكرها في تفسيره ، ولها علاقة بصفة الكلام :

" أنه تعالى متكلم آمر ناهٍ مخبر مستخبر لأن قوله : { أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ }[7] دل على أن له الأمر ، فوجب أن يكون له النهي وسائر أنواع الكلام ضرورة أنه لا قائل بالفرق ." [8]

---

(١) ـــ كالإمام الباقلاني حيث يقول : " فتارة يسمع كلامه من شاء من الخلق بغير واسطة ولا حجاب ، كتكليمه لنبينا محمد ـــ عليه السلام ـــ ." الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، ص ٩٦ .

(٢) ـــ سورة النجم : ١٠ .

(٣) ـــ سورة الأعراف : ١٤ ـــ ١٥ .

(٤) ـــ سورة الحجر : ٣٥.

(٥) ـــ سورة المؤمنون : ١٠٨.

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٧ .

(٧) ـــ سورة الأعراف : ٥٤ .

(٨) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٢٥٤ .

ومن المواضيع التي تطرق لها الإمام النيسابوري أيضاً :

" قالت الأشاعرة : إن كلام الله تعالى واحد .[1] واعترض عليهم بهذه الآية فإنها صريحة في إثبات كلمات كثيرة لله تعالى . وأجيب بأن المراد من الكلمات متعلقات علم الله تعالى ."[2]

وعند تفسيره لسماع سيدنا موسى ـــ عليه السلام ـــ لكلام الله تعالى ، يقول : " روي[3] أنه لما نودي يا موسى قال من المتكلم ؟ فقال الله عز وجلّ : إني أنا ربك . فوسوس إليه إبليس لعلك تسمع كلام شيطان . فقال : أنا عرفت أنه كلام الله بأني أسمعه من جميع جهاتي الست ، وأسمعه بجميع أعضائي حتى كأن كل جارحة مني صارت أذناً .

وقيل : لعله سمع النداء من جماد كالحصا والشجر فيكون معجزاً . وأيضاً إنه رأى النار في الشجرة الخضراء بحيث إن الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار ولا النار تضر بالخضرة ، فعرف أنه لا يقدر عليه أحد إلا الله .

وعندهم ـــ أي الأشاعرة ـــ أن الله تعالى أسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت . والمعتزلة أنكروا وجود ذلك الكلام . وقالوا : إنه تعالى خلق ذلك النداء في جسم من الأجسام كالشجرة وهو قادر على ذلك .

وأهل السنة مما وراء النهر أثبتوا الكلام القديم إلا أنهم زعموا أن الذي سمعه موسى صوت خلقه الله في الشجرة ؛ لأنه تعالى رتب النداء على أنه أتى النار ، والمرتب على المحدث .

ومثله استدلال المعتزلة بقوله (فاخلع نعليك) على أن كلامه تعالى ليس بقديم ؛لأن الأمر والمأمور معدوم سفه فلا بد أن يكون هذا الأمر عند وجود موسى فيكون محدثاً . أجابت الأشاعرة بأن كلامه الأزلي ليس بأمر ولا نهي ، ولو سلم فأمره بالأزل مستمر إلى أن صار الشخص مأموراً من غير تغير في أمره كالقدرة الأزلية تتعلق بالمقدور الحادث."[4]

---

(١) ـــ وحول هذا ، يقول الإمام الغزالي : " فصل كلام الله تعالى واحد : وهو مع وحدته متضمن لجميع معاني الكلام كما أن علمه واحد وهو مع وحدته محيط بما لا يتناهى من المعلومات حتى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ." الغزالي ، المستصفى في علم الأصول ، تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٣ هـــ ، ص ٨٠ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٤٦٤ .

(٣) ـــ هذا الأثر أورده صاحب تفسير الكشاف ، انظر : الزمخشري ، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ج ٣ ص ٥٦ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٥١٩ ـــ ٥٢٠ .

تعقيب :

الإمام النيسابوري في حديثه عن الصفات ، يُقدم الدليل القاطع على عقيدته ومنهجه العقدي ، والذي ظهر بجلاء من خلال عرضه لموضوع الصفات .

وذلك بإثبات صفات الكمال والجلال لله تعالى ، ماشياً في ذلك على نهج من سبقوه من الأشاعرة . وخاصة الإمام الرازي ؛ حيث كان يُكثر من نقل النصوص من تفسيره دون إن يُحيل إلى مصدرها تارة ، ومُصدراً بأخذه عن الإمام الرازي تارة أخرى .

والإمام النيسابوري ـــ يتضح أيضاً من خلال تعرضه لبعض المسائل وأخذه عن الإمام الرازي ـــ ، أنه لم يكن حاطباً بليل ؛ وهذا ما جعله ينقد في بعض الأحيان ما ينقله عن الإمام الرازي في ردوده على المعتزلة .

كما يتبين من خلال طرح الإمام النيسابوري أنه يعتمد في بيان آراء الفرق ومذاهبهم على فرقتين : هما المعتزلة والأشاعرة ؛ حيث كان يُكثر من إيراد مذاهبهم وأدلتهم في المسألة ، ويرد عليهم في موضعها . أما باقي الفرق كالكرامية فإنه أورد رأيهم في إحدى المسائل فقط و لم يتعرض لهم كما تعرض لرأي المعتزلة والأشاعرة .

كما تلحظ عند الإمام النيسابوري أنه يُفرق بين الماتريدية والأشاعرة بقوله عن الأولى (أهل السنة في بلاد ما وراء النهر) وأما عند حديثه عن الأشاعرة فيطلق الوصف دون تقييد فيقول أهل السنة .

ومن خلال عرض الإمام النيسابوري لموضوع الصفات الإلهية تراه توسع في بعضها كحديثه عن صفة الكلام ، كما اختصر في حديثه عن صفات أخرى كما ظهر ذلك في صفة السمع مثلاً .

وأما عن موضوع علاقة الذات بالصفات ، والذي اختلفت فيه آراء الفرق ، ما بين قائل الصفات هي عين الذات ، وآخر يقول الصفات زائدة على الذات . ولما يحمل هذا الموضوع من التفرقة بين الفرق الإسلامية ؛ تجد الإمام النيسابوري لم يتعرض لهذه المسألة بتوسع ، بل أورد فيها الأقوال فقط .

وفي الحقيقة إن الاختلاف الذي وقع ما بين الفرق الإسلامية في موضوع الصفات وإثباتها ، كان الهدف منه تنـــزيه الباري عز وجل عن النقائص والتجسيم والتشبيه .

وما أورده الإمام النيسابوري في هذا المقام ليس إلا استمراراً على طريق من قبله في تنـــزيه الله تعالى ، ووصفه بما يليق بكماله وجلاله ـــ سبحانه وتعالى ـــ .

الفصل الخامس :

موقف الإمام النيسابوري من الألفاظ التي يوهم ظاهرها مماثلة الله تعالى للحوادث

ويتضمن تمهيداً ومبحثين كالآتي :

تمهيد :

المبحث الأول :

موقف الإمام النيسابوري من الألفاظ المضافة إلى الله تعالى والتي يوهم ظاهرها مشابهة الخالق لخلقه حسياً .

المبحث الثاني :

موقف الإمام النيسابوري من الألفاظ المضافة إلى الله تعالى والتي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى للحوادث معنوياً .

تمهيد :

عند الرجوع إلى آيات القرآن الكريم ، وأحاديث النبي ـــ عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ـــ تجد فيها ألفاظاً توهم تشبيه الخالق بالمخلوق ، كالوجه واليد والساق والعين وغيرها ، وقد جاء في كتاب الله تعالى قوله : { هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧ } [1]

وذهب العلماء مذاهب شتى في تفسير هذه الآيات الموهمة للتشبيه ، فمنهم من قال بالتشبيه[2] ، ومنهم من اكتفى بالتفويض[3] .

---

(١) ـــ سورة آل عمران : ٧ .

(٢) ـــ " التشبيه : المشابهة لأفعال العباد " تحفة المريد ، ١٠٤ ./ وهذا القول هو " بدعة مشبهة الحشوية ، وهم يشبهون الله بخلقه ، أجازوا عليه المماسة والمصافحة . وأجروا ما جاء في الآيات والأحاديث من ألفاظ الاستواء والوجه واليدين والعين والجنب وغير ذلك على ظاهرها الذي يفهم عند إطلاقها على الأجسام ." انظر : الغماري ، أبو الفضل عبد الله بن صديق الغماري الحسيني ، إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٦ هـــ ـــ ١٩٨٦ م ، ص ٣٠ .

(٣) ـــ " وهذا مذهب السلف : وهم من كانوا قبل الخمسمائة ، وقيل : القرون الثلاثة الصحابة والتابعون وأتباع التابعين . " تحفة المريد ، ١٠٤ ." وهؤلاء يقولون : الظاهر من هذه الآيات غير مرادٍ والله أعلم بمراده منها ، فهم يفوضون معناها إلى الله تعالى ، ولذا سمي مذهبهم مذهب التفويض ، أي أن المعنى الحقيقي لهذه الآيات لا يعلمه في نظرهم إلا الله ." القضاة ، الشيخ نوح علي سليمان القضاة ، المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد ، دار الرازي ، عمان ، ط ٣ ، ١٤٢٧ هـــ ـــ ٢٠٠٦ م ، ص ٩٣ . والسلف يفوضون الكيفية مع الإثبات .

ومن العلماء من ذهب إلى التأويل[1] . ومنهم من بحثها تحت مصطلح الصفات الخبرية [2].

ولكن ما هي الحكمة من كون بعض آيات القرآن الكريم متشابهة[3] وليست كلها محكمة[4] ؟

---

(١) ـــ " وهذا مذهب الخلف : وهم من كانوا بعد الخمسمائة . وقيل : من بعد القرون الثلاثة ، والتأويل : حمل اللفظ على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد ." انظر : تحفة المريد ، ١٠٤ .

" التأويل من الأول، أي: الرجوع إلى الأصل، ومنه: الموئل للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا، ففي العلم نحو: {وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم} [آل عمران/٧ وقوله تعالى: {هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله} [الأعراف/٥٣] أي: بيانه الذي غايته المقصودة منه. وقوله تعالى: {ذلك خير وأحسن تأويلا} [النساء/٥٩] قيل: أحسن معنى وترجمة، وقيل: أحسن ثوابا في الآخرة . انظر : الراغب الأصفهاني ، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني أبو القاسم مفردات ألفاظ القرآن ، دار القلم ، دمشق ، م ١ ، ص ٥٩ ـــ ٦٠ .

" والتأويل هو أن يراد باللفظ ما يخالف ظاهره أو هو صرف اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر وهو في القرآن كثير ومن ذلك آيات الصفات المقدسة وهي من الآيات المتشابهات . " الكرمي ، مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي ، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٦ هـــ ، ص ٤٨ .

(٢) ـــ يقول الإمام ابن تيمية : " كما ورد السمع بإثبات كثير من الصفات من الوجه واليدين إلى غير ذلك من الصفات الخبرية ." انظر : ابن تيمية ، تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ، درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، تحقيق : عبد اللطيف عبد الرحمن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٧هـــ – ١٩٩٧م ، ج ٢ ، ص ٣١٧ .

(٣) ـــ " المتشابه هو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلا كالمقطعات في أوائل السور " . التعريفات : ٢٠٠ .

(٤) ـــ " المحكم ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير أي التخصيص والتأويل والنسخ مأخوذ من قولهم بناء محكم أي متقن مأمون الانتقاض وذلك مثل قوله تعالى (واعلموا أن الله بكل شيء عليم) [البقرة ٢٣١] والنصوص الدالة على ذات الله تعالى وصفاته لأن ذلك لا يحتمل النسخ فإن اللفظ إذا ظهر منه المراد فإن لم يحتمل النسخ فهو محكم وإلا فإن لم يحتمل التأويل فمفسر وإلا فإن سيق الكلام لأجل ذلك المراد فنص وإلا فظاهر وإذا خفي لعارض أي لغير الصيغة فخفي وإن خفي لنفسه أي لنفس الصيغة وأدرك عقلا فمشكل أو نقلا فمجمل أو لم يدرك أصلا فمتشابه" . التعريفات : ٢٠٥ ـــ ٢٠٦ . المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل ، وقيل المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا ." انظر : السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق سعيد المندوب ، دار الفكر ، لبنان ، ١٤١٦هـــ– ١٩٩٦م ، ٢ : ٥ .

وعند إجابته عن السؤال السابق ، يقول الإمام النيسابوري :

" من الملحدة من طعن فيه ـــ أي القرآن الكريم ـــ وقال : كيف يليق بالحكيم أن يجعل كتابه المرجوع إليه في دينه الموضوع إلى يوم القيامة بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب ، فمثبت الرؤية يتمسك بقوله : { وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ }[1] ونافيها يتشبث بقوله : { لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ }[2] ومثبت الجهة ، { يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ } [3] { ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾ }[4] . والنافي { لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ }[5] فكل منهم يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والمخالفة متشابهة ، وربما آل الأمر في ترجيح بعضها على بعض إلى وجوه ضعيفة وتراجيح خفية ، وهذا لا يليق بالحكمة مع أنه لو جعل كله ظاهراً جلياً خالصاً عن المتشابه نفياً كان أقرب إلى حصول الغرض ." [6]

وبعد عرضه لهذه الشبهة يرد عليها بقوله :

" والجواب أنه متى كانت المتشابهات موجودة ضعيفة وتراجيح خفية ؟ وهذا لا يليق بالحكمة ، مع أنه لو جعل كله ظاهراً الثواب .

وأيضاً لو كان كله محكماً ؛ كان مطابقاً لمذهب واحد فقط فكان ينفر أرباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به ، وإذا كان مشتملاً على القسمين ؛ فحينئذٍ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يؤيد مقالته فيجتهد في فهم معانيه ، وبعد الفحص والاستكشاف ، صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات ، ويتخلص المبطل عن باطله ويصل إلى الحق ." [7]

---

(١) ـــ سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) ـــ سورة الأنعام : ١٠٣ .

(٣) ـــ سورة النحل : ٥٠ .

(٤) ـــ سورة طه : ٥ .

(٥) ـــ سورة الشورى : ١١ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٠٦ .

(٧) ـــ المرجع السابق ، ٢ : ١٠٦ .

ويتابع حديثه حول هذا الأمر فيقول : " وأيضاً إذا كان فيه محكم ومتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بالدلائل العقلية ، فيتخلص من ظلمة التقليد إلى ضياء البينة والاستدلال والطمأنينة ، وافتقر أيضاً إلى تحصيل علوم آخر كالصرف[١] والنحو[٢] والمعاني[٣] والبيان[٤] وأصول الفقه[٥] وأصول الكلام إلى غير ذلك ، ولما في المتشابهة من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه . وههنا سبب أقوى وهو أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام ، وطباع العامة تنبو في الأغلب عن إدراك الحقائق ، فمن سمع منهم في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل[٦] ، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما توهموه وتخيلوه مخلوطاً بما يدل على الحق الصريح . فالأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر من باب المتشابهات . والثاني وهو الذي يكشف لهم آخر الحال من قبيل المحكمات ." [٧]

وهذه الردود التي ذكرها الإمام النيسابوري ، تطرق لها العلماء قبله في ذلك ، ومنهم القاضي عبد الجبار الذي ذكر وجه الحكمة في كون القرآن بعضه محكم ، والبعض الآخر متشابه . [٨]

---

(١) ـــ " الصرف علم يعرف به أحوال الكلم من حيث الإعلال" . التعريفات : ٢٠٠ .

(٢) ـــ " النحو هو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء وغيرهما وقيل النحو علم يعرف به أحوال الكلم من حيث الإعلال وقيل علم بأصول يعرف بها صحة الكلام وفساده " . المرجع السابق : ٢٠٥ ـــ ٢٠٦ .

(٣) ـــ " علم المعاني هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي الذي يطابق مقتضى الحال" . المرجع السابق : ١٥٦ .

(٤) ـــ " علم البيان علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه". المرجع السابق : ١٥٦ .

(٥) ـــ " أصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه ". المرجع السابق : ٢٨ .

(٦) ـــ " التعطيل: التفريغ ." الجوهري ، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـــ) ، تاج اللغة وصحاح العربية ، دار العلم للملايين بيروت ، ط ٤ ، ١٩٩٠ ، ج ٦ ، ص٤٥ مادة عطل ." وقد قيل إن التعطيل ينصرف إلى وجوه شتى : فمنها تعطيل الصنع عن الصانع ومنها تعطيل الصانع عن الصنع ومنها تعطيل الباري سبحانه عن الصفات الأزلية الذاتية القائمة بذاته ومنها تعطيل الباري سبحانه عن الصفات والأسماء أزلاً ومنها تعطيل ظواهر الكتاب والسنة عن المعاني التي دلت عليها ."الشهرستاني ، عبد الكريم الشهرستاني ، نهاية الإقدام في علم الكلام ، حرره وصححه الفرد جيوم ، بدون ، ص ١٢٣ .

(٧) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٠٦ .

(٨) ـــ انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٩٩ وما بعدها .

وبعد ذكر هذه الحِكم من وجود آيات محكمات وأخر متشابهات ، لا بد من ذكر قضية هامة وهي :

أن تنــزيه الله تعالى ، هو الهدف الذي كان مطلب المتكلمين من معتزلة وأشاعرة وماتريدية ؛ فما قدموه من أدلة ، وما ذهبوا إليه من آراء ؛ إنما كان مقصدهم فيه تنــزيه الله تعالى .[1] وذلك عملاً بقوله تعالى : { لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ }[2]

ولهذا فإن " القرآن الكريم أقام الألوهية على أساس من التنــزيه يتوسط بين طرفي التجريد المطلق والتشبيه المادي . وقد وقف السلف ـــ رضوان الله عليهم ـــ عند هذا التصور المستقيم المعتدل ، فكانوا ينــزهون الله تعالى عن المماثلة والمشابهة ، وفي الوقت عينه ، يصفونه بما وصف ذاته العلية المقدسة من أوصاف الكمال التي وردت في الكتاب والسنة . "[3]

وجاء هذا الفكر التنــزيهي متوسطاً بين اليهود المشبهة وبين النصارى الذين وصفوا المخلوقين بصفات الخالق ، وحول هذا يقول الإمام ابن تيمية : " الذين وصفوا الباري جل وعلا بصفات المخلوقين الناقصة . فقالوا هو فقير ونحن أغنياء ، وقالوا يد الله مغلولة . وبين النصارى الذين وصفوا المخلوق بصفات الخالق المختصة به ، فقالوا : إنه يخلق ويرزق ويغفر ويرحم ويتوب على الخلق ويثيب ويعاقب .

فالمؤمنون آمنوا بالله سبحانه وتعالى ليس له سمي ولا ند ، وليس له كفواً أحد ، وليس كمثله شيء ، فإنه رب العالمين وخالق كل شيء وكل ما سواه عباد له فقراء إليه ." [4]

---

(١) ـــ "حتى الكرامية المجسمة عندما قالوا بالجسمية قالوا جسم لا كالأجسام . وهذا تناقض أو نفاق ." د. محمد هشام سلطان ، العقيدة والفكر الإسلامي الإلهيات ، مكتبة راما ، عمان ، ط ٣ ، ٢٠٠٠ م ، ص ١٧٣.

(٢) ـــ سورة الشورى : ١١ .

(٣) ـــ د. عرفان عبد الحميد فتاح ، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣ هـــ ـــ ١٩٩٣ م ، ص ١٧٥ ـــ ١٧٦ .

(٤) ـــ ابن تيمية ، شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشقي ، (ت ٧٢٨ هـــ) ، مجموعة الرسائل الكبرى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ج ١ ، ص ٢٧٦ .

والإمام النيسابوري عندما تعرض لهذه المسألة ، كان يورد الآراء الثلاثة فيها وهي :

أولاً : التفويض :

فمن العلماء[1] من ذهب إلى إثبات هذه الألفاظ دون التعرض إلى تأويلها ، فقالوا :

" نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعا أن الله عز و جل لا يشبه شيئا من المخلوقات وأن كل ما تمثل في الوهم فإنه خالقه ومقدره ، وكانوا يحترزون عن التشبيه إلى غاية أن قالوا من حرك يده عند قراءته قوله تعالى : { لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ }[2] أو أشار بإصبعيه عند روايته : (قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن)[3] وجب قطع يده وقلع أصبعيه . "[4]

وأما عن سبب وقوفهم عن تأويل هذه الآيات ، فيقولون :

" إنما توقفنا في تفسير الآيات وتأويلها لأمرين : أحدهما : المنع الوارد في التنـــزيل في قوله تعالى : { فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ }[5] فنحن نحترز عن الزيغ .

والثاني : أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق والقول في صفات الباري بالظن غير جائز فربما أولنا الآية على غير مراد الباري تعالى فوقعنا في الزيغ بل نقول كما قال الراسخون في العلم (كل من عند ربنا) آمنا بظاهره ، وصدقنا بباطنه ووكلنا علمه إلى الله تعالى ، ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك ؛ إذ ليس ذلك من شرائط الإيمان وأركانه .

فهذا هو طريق السلامة وليس هو من التشبيه في شيء . "[6]

---

(١) ــ وهؤلاء هم السلف ، ومنهم : " مالك بن أنس ، أحمد بن حنبل وداود بن علي الأصفهاني ."انظر : الملل والنحل ، ١ : ٩٢.

(٢) ــ سورة ص : ٧٥ .

(٣) ــ أصل هذا الحديث عند مسلم ، ونصه : (إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء .) . صحيح مسلم بشرح النووي ، م ٨ ، ص ٢٥٠ ، حديث رقم ٢٦٥٤ .وهذا الحديث " أخرجه أحمد ١٦٨/٢(٦٥٦٩) . ومسلم ٥١/٨(٦٨٤٤). والنَّسائي في الكبرى ٧٦٩٢ ." انظر المسند الجامع حديث رقم ٨٧٢٣ .

(٤) ــ الملل والنحل ، ١ : ٩٢ . (٥) ــ سورة آل عمران : ٧ . (٦) ــ الملل والنحل ، ١ : ٩٣ .

ثانياً : التأويل :

تكاد تجد الإجماع بين المتكلمين على تأويل الآيات التي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى لخلقه وصرفها عن ظاهرها .

وقد أورد هذا الإجماع الإمام السبكي[1] (ت ١٣٥٢هـــ) ، حيث يقول :

" أما ما ورد من الآيات والأحاديث المتشابهة ، فقد أجمع السلف والخلف ـــ رضي الله عنهم ـــ على أنها مصروفه عن ظاهرها ، لقوله تعالى : {قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝ }[2] وقوله : { لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝ }[3] ثم اختلفوا في بيان معاني تلك الآيات والأحاديث . فالسلف يفوضون علم معانيها إليه تعالى . فيقولون إن الاستواء في آية { ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝ }[4] لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى ، مع جزمهم بأنه جل جلاله يستحيل عليه الاستقرار على العرش أو اتصاله به أو جلوسه عليه ؛ لأنه تعالى إله قديم موصوف باستوائه على العرش قبل خلق العرش ؛ لأن القرآن الذي منه هذه الآية موجود قبل إيجاد العرش ، فكيف يعقل أنه تعالى استقر على عرش غير موجود ؟ ولما خلق الخلق لم يحتج إلى مكان يحل فيه . بل هو غني عنه . فهو تعالى لم يزل بالصفة التي كان عليها .

والخلف يقولون فيها : الاستواء معناه الاقتدار والتصرف أو نحو ذلك ، ومذهب السلف أسلم ، لأنه يحتمل أن الله عز وجل أراد معنى في الآية غير ما فسرها به الخلف ." [5]

---

(١) ـــ هو : " هو الفقيه المحدث المفسر الثقة الثبت ناصر السنة وقامع البدعة ، المرشد الإمام الكبير أبو محمد محمود بن محمد بن أحمد بن خطاب السبكي . مولده – ولد الشيخ الإمام ببلدة سبك الأحد من قرى مركز أشمون بمحافظة المنوفية ، في يوم الخميس التاسع عشر من شهر ذي القعدة عام أربع وسبعين ومائتين وألف من الهجرة النبوية (١٢٧٤ هـــ) أول يوليو ١٨٥٨ م .، المتوفى في الرابع عشر من ربيع الأول سنة ١٣٥٢هـــ –٧يوليو سنة ١٩٣٣م." انظر مقدمة كتابه ، السبكي ، أبو محمد محمود بن محمد بن أحمد بن خطاب السبكي ، الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق ، عنى بتنقيحه وتصحيحه والتعليق عليه وضبط الآيات والأحاديث وترقيمها وبيان حالها وغريبها ومراجعها خليفة الشيخ الإمام المرحوم السيد أمين محمود خطاب ، ط ٤ ، ١٤٠٦هـــ ، ١٩٨٦م ، ج ١ ، ص ١ .

(٢) ـــ سورة الإخلاص : ١ ـــ ٤ .

(٣) ـــ سورة الشورى : ١١ .

(٤) ـــ سورة طه : ٥ .

(٥) ـــ الدين الخالص أو إرشاد الخلق إلى دين الحق ، ج ١ ، ص ٧٠ .

كما أن من السلف من قال بالتأويل[1] . ومن الذين ذهبوا إلى التأويل المعتزلة ، وليس هذا فحسب ؛ بل " أوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيداً ." [2]

وذهبت الماتريدية إلى القول بالتفويض أحياناً وبالتأويل أخرى . [3]

أما السادة الأشاعرة فقد نُقل عنهم الرأيان أيضاً . فالإمام الأشعري بعد عرضه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة الذي يقول : " وأن الله سبحانه على عرشه كما قال :{ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝}[4] وإن له يدين بلا كيف كما قال { خَلَقْتُ بِيَدَيَّ }[5] وكما قال {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ }[6] وإن له عينين بلا كيف كما قال {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا }[7] ." [8]

فعند نهاية عرضه لمذهبهم هذا يقول : " فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين وعليه نتوكل وإليه المصير ." [9] .

---

(١) ــ فقد ذكر ذلك الإمام الطبري عند تفسيره لقوله تعالى : { يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ } [سورة القلم : ٤٢] ذلك فقال : " قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد . ذكر من قال ذلك : حدثني محمد ابن عبيد المحاربي ، قال: ثنا عبد الله بن المبارك، عن أُسامة بن زيد، عن عكرمة، عن ابن عباس(يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) قال: هو يوم حرب وشدّة . حدثنا ابن حميد ، قال: ثنا مهران، عن سفيان، عن المغيرة، عن إبراهيم، عن ابن عباس (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) قال: عن أمر عظيم كقول الشاعر : وقامَتِ الحَرْبُ بنا على ساقٍ . " : الطبري ، الإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ضبط وتعليق محمود شاكر ، تصحيح علي عاشور ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ ــ ٢٠٠١ م ، ج ٢٩ ، ص ٤٧ ــ ٤٨ .

(٢) ــ الملل والنحل ، ١ : ٣٩ . وللمزيد حول تأويلات المعتزلة لهذه النصوص ، انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٢٦ وما بعدها

(٣) ــ يقول الإمام النسفي عن هذه الآيات : " فإما ألا نشتغل بتأويلها كما هو المروي عن كثير من كبار مشايخنا أنهم قالوا : نؤمن بتنزيلها ولا نشتغل بتأويلها . وإما أن يحمل كل واحد منهما على بعض ما يحتمله اللفظ ، كما هو المروي عن بعض مشايخنا أنهم قالوا : إن هذه الألفاظ تحتمل وجوهاً ."التمهيد ، ص ١٠٤ .

(٤) ــ سورة طه : ٥ . (٥) ــ سورة ص : ٧٥ . (٦) ــ سورة المائدة : ٦٤ .

(٧) ــ سورة القمر : ١٤ . (٨) ــ مقالات الإسلاميين ، ص ٢٩٠ . (٩) ــ المصدر السابق ، ص ٢٩٧ .

بعد بيان مذهب الإمام الأشعري ، لا بد من ذكر رأي من جاء بعده من الأشاعرة ، فالإمام الباقلاني ، يذهب إلى إثباهما ، وحول ذلك يقول :

" فنص تعالى على إثبات أسمائه وصفات ذاته ، وأخبر أنه ذو الوجه الباقي بعد تقضي الماضيات ، كما قال عز وجل : { كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ }[1] وقال: {وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ }[2] ، واليدان اللتان نطق بإثباهما له القرآن ، في قوله عز وجل: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ }[3] وقوله : { خَلَقْتُ بِيَدَيَّ }[4] وأنهما ليستا بجارحتين ، ولا ذوات صورة وهيئة ، والعينان اللتان أفصح بإثباهما من صفاته القرآن وتواترت بذلك أخبار الرسول عليه السلام ، فقال عز وجل : { وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾ }[5] و {تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا }[6] وأن عينه ليست بحاسة من الحواس ، ولا تشبه الجوارح والأجناس ." [7]

كما يأخذ الإمام الباقلاني بمنهج التأويل في بعض الآيات ومن ذلك قوله :

" ويجب أن يعلم : أن الله سبحانه باق. ومعنى ذلك : أنه دائم الوجود . والدليل عليه قوله : {وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ }[8] يعني ذات ربك ، وأيضاً قوله تعالى: { كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ }[9] يعني ذاته ." [10]

---

(١) ــ سورة القصص : ٨٨ .

(٢) ــ سورة الرحمن : ٢٧ .

(٣) ــ سورة المائدة : ٦٤ .

(٤) ــ سورة ص : ٧٥ .

(٥) ــ سورة طه : ٣٩ .

(٦) ــ سورة القمر : ١٤ .

(٧) ــ الإنصاف ، ص ٢٣ ــ ٢٤ .

(٨) ــ سورة الرحمن : ٢٧ . (٩) ــ سورة القصص : ٨٨ .

(١٠) ــ الإنصاف ، ص ٣٧ ــ ٣٨ . وللمزيد حول ذلك ، انظر : د . رمضان علي حسن القرنشاوي ، التأويل بين فخر الدين الرازي وابن تيمية ، تقديم : د. زين الدين الخطيب ، مؤسسة الوراق ، عمان ، ط ١ ، ٢٠٠٤ م ، ص ٤٥ ، وما بعدها .

أما عن أئمة الأشاعرة الذين جاءوا بعد ذلك ـــ كالإمام الجويني والغزالي ـــ فقد ذهبوا إلى التأويل ؛

حيث يقول الإمام الجويني :

" ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى ، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل . والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة ، وحمل العينين على البصر ، وحمل الوجه على الوجود ." (١)

والإمام الغزالي بدوره وضع قانوناً للتأويل ، لخصه بقوله :

" بين المعقول والمنقول تصادم في أول النظر وظاهر الفكر ، والخائضون فيه تحزبوا إلى مفرط بتجريد النظر إلى المنقول ، وإلى مفرط بتجريد النظر إلى المعقول ، وإلى متوسط طمع في الجمع والتلفيق .

والمتوسطون انقسموا إلى من جعل المعقول أصلاً والمنقول تابعاً فلم تشتد عنايتهم بالبحث عنه ، وإلى من جعل كل واحد أصلاً ويسعى في التأليف والتوفيق بينها ، فهم إذن خمس فرق . " (٢)

ومن الأمثلة على تأويل الإمام الغزالي ، ما جاء في تفسير الأصبع والمعية ، حيث يقول :

" فإنه عند الجاهل يخيل عضوين مركبين من اللحم والعظم والعصب مشتملين على الأنامل والأظفار ، نابتين من الكف ، وعند العالم يدل على المعنى المستعار له دون الموضوع له ، وهو ما كان الإصبع له ، وكان سر الإصبع وروحه وحقيقته وهو القدرة على التقليب كما يشاء ، كما دلت المعية عليه في قوله { وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ }(٣) على ما تراد المعية له ؛ وهو العلم والإحاطة ، ولكن من شائع عبارات العرب العبارة بالسبب عن المسبب ، واستعارة السبب للمستعار منه . "(٤)

---

(١) ـــ الإرشاد ، ص ٦٧ .

(٢) ـــ الغزالي ، مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، راجعها وحققها : إبراهيم أمين محمد ، المكتبة التوفيقية ، مصر ، ص ٦٢٥ ، ولبيان تفصيل هذه الفرق الخمسة ، انظر نفس الصحيفة وما بعدها .

(٣) ـــ سورة الحديد : ٤ .

(٤) ـــ الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٤٦ . وللمزيد حول تأويلات الإمام الغزالي ، انظر نفس الصحيفة وما بعدها .

ثالثاً : المشبهة :

بعد بيان مذهب المتكلمين في الألفاظ المضافة إلى الله تعالى ، والمتمثل في التفويض أو التأويل ؛ كان لا بد من بيان الرأي المخالف وهو القائل بالتشبيه .

وهؤلاء المشبهة[١] وصفوا معبودهم بأنه : " على صورة ذات أعضاء وأبعاض إما روحانية وإما جسمانية ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن ."[٢]

وليس هذا فحسب بل أجازوا على ربهم : " الملامسة والمصافحة وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض ."[٣]

وجاء في معتقداتهم أن معبودهم : " جسم ولحم ودم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعينين وأذنين ومع ذلك جسم لا كالأجسام ولحم لا كاللحوم ودم لا كالدماء وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء ."[٤]

ومن أوصافه عندهم أنه " أجوف من أعلاه إلى صدره ، مصمت ما سوى ذلك ، وأن له وفرة سوداء وله شعر قطط ."[٥]

وأما عن مذهبهم في الصفات الخبرية فقد ذهبوا إلى أن " ما ورد في التنـــزيل من الاستواء والوجه واليدين والجنب والمجيء والإتيان والفوقية وغير ذلك فأجروها على ظاهرها أعني ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام ."[٦]

وإن كان الإمام النيسابوري في المباحث السابقة تصدى للرد على المعتزلة ؛ فهو الآن يتصدى للمشبهة في كلامهم .

---

(١) ــ وهؤلاء هم : " جماعة من الشيعة الغالية ، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل : الهشاميين من الشيعة ومثل مضر وكهمس وأحمد الهجيمي وغيرهم من الحشوية . " الملل والنحل ، ١ : ٩٣ .

(٢) ــ المرجع السابق ، نفس الصحيفة .

(٣) ــ المرجع السابق ، نفس الصحيفة .

(٤) ــ المرجع السابق ، ١ : ٩٤ .

(٥) ــ المرجع السابق ، نفس الصحيفة .

(٦) ــ المرجع السابق ، نفس الصحيفة .

المبحث الأول :

موقف الإمام النيسابوري من الألفاظ المضافة إلى الله تعالى والتي يوهم ظاهرها مشابهة الخالق لخلقه حساً .

المطلب الأول : الألفاظ التي توهم الجهة على الله تعالى .

(الإتيان ، المجيء ، النزول ، العلو ، الفوقية)

المطلب الثاني : الألفاظ التي توهم الجسمية لله تعالى .

(الوجه ، اليد ، العين ، جنب الله ، قبضة الله ، الاستواء)

المطلب الأول : الألفاظ التي توهم الجهة على الله تعالى :

بعد بيان مذاهب العلماء تجاه الألفاظ المضافة إلى الله تعالى ، والمتمثل بالتفويض أو التأويل أو التشبيه ــ بناء على رأي المشبهة ــ ، كان لا بد من الوقوف مع هذه الألفاظ ، وبيان كيف قام الإمام النيسابوري بتفسيرها .

فلقد ورد في القرآن الكريم والسنة المطهرة بعض الألفاظ التي يوهم ظاهرها نسبة الجهة إلى الله تعالى ، ومنها :

أولاً : الإتيان[١] والمجيء[٢] والنزول[٣] :

ورد لفظ الإتيان والمجيء مضافاً إلى الله تعالى في أكثر من موضع في القرآن الكريم ، قال تعالى :

ــ { هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ }[٤]

ــ { هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ }[٥]

ــ { وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ }[٦]

وعند تفسيره لهذه الألفاظ ، يقول الإمام النيسابوري : " وأما إتيان الله فقد أجمع المفسرون[٧] على أنه سبحانه متره عن المجيء والذهاب ؛ لأن هذا من شأن المحدثات والمركبات وأنه تعالى أزلي فرد في ذاته وصفاته ."[٨]

---

(١) ــ " الإتيانُ المجيء وقد أتاه من باب رمى و إِتْيانا أيضا و أتاهُ يأتوه أتوة لغة فيه" . مختار الصحاح : ص ١٠ ، مادة أ ت ي .

(٢) ــ " و المَجِيءُ الإتيان يقال جاء يجيء مجيئا و جَيْئةً كصيحة والاسم الجِيئَةُ كشيعة و أجاءَهُ بالمد جاء به وأجاءه إلى كذا ألجأه واضطره وتقول الحمد لله الذي جاء بك أو الحمد لله إذا جئت ولا تقول الحمد لله الذي جئت " . المرجع السابق : ١١٩ مادة جيأ .

(٣) ــ " النُّزُول وهو الحُلول تقول نَزَلَ يَنْزِل نُزُولاً و مَنْزَلاً و أَنْزَلَهُ غيره و اسْتَنْزَلَهُ بمعنى و نَزَّلَهُ تَنْزِيلاً " المرجع السابق : ٦٨٨ مادة نزل

(٤) ــ سورة البقرة : ٢١٠ .

(٥) ــ سورة الأنعام : ١٥٨ .

(٦) ــ سورة الفجر : ٢٢ .

(٧) ــ انظر : تفسير البغوي ، ١ : ٢٤٠ / تفسير الرازي ، ٣ : ٢٣٠ . / تفسير القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق سالم البدري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـــ ــ ٢٠٠٠ م ، ج ٣ ، ص ١٩ . / تفسير الخازن ، ج ١ ، ص ١٩٨ .

(٨) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٥٧٩ .

وبعد ذكره لهذا الإجماع من المفسرين ؛ ما كان من الإمام النيسابوري إلا أن يوافق هذا الإجماع حيث يقول :

" وإنه لا يصح عليه المجيء والذهاب والنزول والصعود ولا الصفات المحدثة "[١].

وبعد تقريره بتنـــزيه الله تعالى يقدم الإمام النيسابوري الاختلاف في المسألة فيقول :

" في الآية وجهان :

الأول : وهو مذهب السلف الصالح[٢] ؛ السكوت في مثل هذه الألفاظ عن التأويل ، وتفويضه إلى مراد الله تعالى .

كما يروى عن ابن عباس[٣] أنه قال : نزل القرآن على أربعة أوجه :

وجه لا يعذر أحد بجهالته .

ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه .

ووجه يعرف من قبل العربية فقط .

ووجه لا يعلمه إلا الله . [٤] "[٥]

وهذا الرأي يعود إلى القسم الأول ، وهو القائل بالتفويض ، وقد سبقت الإشارة إليه في التمهيد السابق .

---

(١) ـــ المرجع السابق ، ٣ : ١٠٨ .

(٢) ـــ كما ذكر ذلك الإمام الطبري في تفسيره . انظر : تفسير الطبري ، م ٢ ، ص ٣٩٨ .

(٣) ـــ هو : " عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي أبو العباس بن عم رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ أمه أم الفضل لبابه بنت الحارث الهلالية ولد وبنو هاشم بالشعب قبل الهجرة بثلاث وقيل بخمس والأول أثبت ، مات بالطائف فصلي عليه بن الحنفية فجاء طائر أبيض فدخل في أكفانه فما خرج منها فلما سوى عليه التراب قال بن الحنفية مات والله اليوم حبر هذه الأمة ، واتفقوا على أنه مات بالطائف سنة ثمان وستين واختلفوا في سنه فقيل بن إحدى وسبعين وقيل بن اثنتين وقيل بن أربع والأول هو الأقوى . انظر : الإصابة ٤ : ٤٤١ وما بعدها .

(٤) ـــ الفريابي ، الحافظ أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي ، كتاب القدر ، تحقيق عمرو عبد المنعم سليم ، دار ابن حزم بيروت ، ط١ ، ١٤٢١ هـــ ـــ ٢٠٠٠ م ، ص ٢٦٤ ، والحديث إسناده ضعيف .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٥٧٩ ـــ ٥٨٠.

وبعد بيانه للمذهب الأول القائل بالتفويض ، ينتقل للحديث عن المذهب الثاني والقائل بالتأويل ، فيقول :

" الثاني : وهو قول جمهور المتكلمين[1] : أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ." [2]

وبعد ذكره لهذا الرأي يبدأ الإمام النيسابوري بذكر تأويلاتهم ، حيث يقول :

" فقيل[3] : جعل مجيء الآيات مجيئاً له تفخيماً لها كما يقال (جاء الملك) إذا جاء جيش عظيم من جهته .

وقيل[4] : المراد إتيان أمره وبأسه فحذف المضاف بدليل قوله في موضع آخر { أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ } [5] "[6]

وبعد نقله لهذه التأويلات ، يذكر تأويلاً آخر منه ، فيقول :

" ويجوز أن يكون تمثيلاً لهول ذلك اليوم كما إذا حضر الملك بنفسه وجنوده كان أهيب ." [7]

ومن خلال العبارات السابقة ؛ تتبين الأمانة العلمية عند الإمام النيسابوري ؛ حيث يذكر تأويلات من كان قبله بقوله قيل . أما إذا كان التأويل من عنده قال : ويجوز أن يكون ... .

هذا وقد ذكر الإمام النيسابوري تأويلات أخرى في الإتيان ، نقلها عن تفسير الإمام الرازي .

---

(١) ــ ومن الذين قالوا بالتأويل ، انظر : الماتريدي ، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي ، تفسير القرآن العظيم المسمى تأويلات أهل السنة ، تحقيق فاطمة يوسف الخيمي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـــ ــ ٢٠٠٤ م ، م ١ ، ص ١٥٦ ــ ١٥٧ ./ تفسير البيضاوي ، ج ١ ، ص ١٣٤ ./ النسفي ، الإمام عبد الله بن أحمد بن محمود ، النسفي ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، قدم له الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي ، راجعه وضبطه الشيخ إبراهيم محمد رمضان دار القلم ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٨ هـــ ــ ١٩٨٩ م ، م ١ ، ص ١٤٨ . / أبو السعود ، قاضي القضاة أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١ هـــ) ، تفسير أبو السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، بدون ، ج ١ ، ص ٢١٢ .

(٢) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٥٧٩ ــ ٥٨٠.

(٣) ــ ومن الذين قالوا بهذا التأويل الإمام الرازي ، انظر : الرازي ، الإمام فخر الدين الرازي ، أساس التقديس ، تحقيق : د . أحمد حجازي السقا ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣ هـــ ــ ١٩٩٣ م ، ص ١١٩ .

(٤) ــ ومن الذين قالوا بهذا التأويل الإمام الزمخشري ، انظر : تفسير الكشاف ، ١ : ٢٨١ .

(٥) ــ سورة النحل : ٣٣ .

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٥٧٩ ــ ٥٨٠.

(٧) ــ المرجع السابق ، ٦ : ٤٩٩.

ومن التأويلات التي ذكرها الإمام النيسابوري للإتيان ناقلاً إياها عن تفسير الإمام الرازي[1] ما يلي :

" وقيل[2] : المأتي به محذوف والمعنى إلا أن يأتيهم الله ببأسه أو بنقمته الدالة عليه بقوله :

(عزيز) وفائدة الحذف كونه أبلغ في الوعيد لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه .

وقيل[3] : إن (في) بمعنى الباء أي يأتيهم الله بظلل من الغمام ، والمراد العذاب الذي يأتيهم في الغمام مع الملائكة .

وقيل [4]: الغرض من ذكر إتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع كقوله تعالى { وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ }[5] ولا قبض ولا طي ولا يمين وإنما الغرض تصوير عظمة شأنه .

وقيل[6] : بناء على أن الخطاب في ادخلوا وزللتم لليهود المراد أنهم لا يقبلون دين الحق إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ، وذلك أن اليهود كانوا على اعتقاد التشبيه ويجوّزون المجيء والذهاب على الله تعالى ويقولون : إنه تعالى تجلى لموسى ــ عليه السلام ــ على الطور في ظلل من الغمام ، فطلبوا مثل ذلك في زمن محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ . فعلى هذا يكون الكلام حكاية عن معتقد اليهود ولا يبقى إشكال فإن الآية لا تدل إلا على أن قوماً ينتظرون إتيان الله وليس فيها دلالة على أنهم محقون في ذلك الانتظار أم مبطلون ." [7]

ويُعد ذكر الإمام النيسابوري لمجموع هذه التأويلات دون أن يطعن بها ؛ دليلاً على موافقته لهذا الرأي ، وهو القائل بالتأويل ، فهو بذلك موافق لمن سبقه من المتكلمين في هذا الرأي .

---

(١) ـــ انظر : هذه التأويلات عند الإمام الرازي في تفسيره ، تفسير الرازي ، ٣ : ٢٣٣ ، وما بعدها .

(٢) ـــ ومن الذين ذكروا هذا التأويل الإمام الرازي ، انظر : أساس التقديس ، ص ١٢١ وما بعدها .

(٣) ـــ ومن الذين ذكروا هذا التأويل الإمام الرازي ، انظر : المرجع السابق ، ص ١٢٢ .

(٤) ـــ ومن الذين ذكروا هذا التأويل الإمام الرازي ، انظر : تفسير الرازي ، ٣ : ٢٣٣ .

(٥) ـــ سورة الزمر : ٦٧ .

(٦) ـــ ومن الذين ذكروا هذا التأويل الإمام الرازي ، انظر : أساس التقديس ، ص ١٢٢ .

(٧) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٥٧٩ ـــ ٥٨٠ .

بعد ذكر الإمام النيسابوري لتأويل الإتيان ، إليك تأويله للمجيء والنزول :

فعند تأويله للمجيء يقول :

" مجيء الرب ويعني به عذابه وبأسه "[1]

ويقرر مذهبه أيضاً عند قوله :

" أنه تعالى شبه وقوفهم في الموضع الذي يسألهم فيه عن أعمالهم بالعرض عليه ، وبالمجيء إلى حكمه ، كما يعرض الجند على السلطان ." [2]

ومن التأويلات التي ذكرها للمجيء قوله :

" قوله (وجاء ربك) أي أمره [3] بالجزاء والحساب أو قهره أو دلائل قدرته ." [4]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري يذكر التأويل تلو التأويل لهذه الألفاظ ، التي ذُكرت في القرآن الكريم والتي في ظاهرها مشابهة الله تعالى لخلقه وتفيد الجهة .

والإمام النيسابوري في معرض تفسيره لم يقتصر على تلك الألفاظ الواردة في آيات القرآن الكريم ، بل تعرض إلى تلك الألفاظ الواردة في سنة نبينا محمد ـــ عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم ـــ ومن ذلك تأويله للنزول ، حيث يقول :

" ثم يترل الرب تعالى . قال العلماء [5]: هذا نزول الحكم والقضاء لا نزول الذات ." [6]

وبتأويلاته هذه يتبين موقف الإمام النيسابوري من هذه الألفاظ ، وهو القول بالتأويل .

---

(١) ـــ المرجع السابق ، ٣ : ١٩١.

(٢) ـــ المرجع السابق ، ٦ : ٤٩٨.

(٣) ـــ وهذا التأويل ذكره الإمام الجويني في الشامل ،فقال : " أن المراد به : وجاء أمر ربك ." الشامل ، ص ٣١٣ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٤٣٦ .

(٥) ـــ وهذا القول أورده الإمام الألوسي في تفسيره حيث يقول : " وأهل التأويل يقولون : المراد بذلك نزول الحكم والقضاء فكأنه قيل : ثم يترل حكم الرب ." روح المعاني ، ١٩ : ١٠ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٢٣٤ .

ثانياً : جهة العلو[1] و الفوقية[2] :

صفة العلو من الصفات الخبرية الثابتة لله تعالى ، ومنها يأتي اسم الله تعالى العلي والمتعالي ، وعند عرضه لهذه الصفة أيضاً ، يقوم الإمام النيسابوري بتنـــزيه الله تعالى عن المكان ، ويؤول هذه الصفة بما يليق بالله تعالى ، مع ذكر الرأي القائل بالتفويض .

يقول الإمام النيسابوري : " فإن العلو بالمعنى المستلزم للتمكن محال على الله ، فإما أن يراد بمثل هذه الألفاظ مزيد الرتبة والشرف على الممكنات ، وإما أن يقال : إنا نطلق هذه الأسماء للإذن الشرعي فنكل معانيها إلى مراد الله تعالى ، وإما أن نستمد في إدراكها بضرب من الكشف والعيان ." [3]

---

(١) ـــ " العلو: ضد السفل ، والعلوي والسفلي المنسوب إليهما، والعلو: الارتفاع ." المفردات ، ٢ : ١١٨ ، باب علا .

(٢) ـــ " فوق يستعمل في المكان، والزمان، والجسم، والعدد، والمترلة، وذلك أضرب:

الأول: باعتبار العلو. نحو: { ورفعنا فوقكم الطور } [البقرة/٦٣]، {من فوقهم ظلل من النار} [الزمر/١٦]، {وجعل فيها رواسي من فوقها} [فصلت/١٠]، ويقابله تحت. قال: {قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم} [الأنعام/٦٥].

الثاني: باعتبار الصعود والحدور. نحو قوله: { إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم } [الأحزاب/١٠].

الثالث: يقال في العدد. نحو قوله: {فإن كن نساء فوق اثنتين} [النساء/١١]. الرابع: في الكبر والصغر: {مثلا ما بعوضة فما فوقها} [البقرة/٢٦]. قيل: أشار بقوله: {فما فوقها} إلى العنكبوت المذكور في الآية، وقيل: معناه ما فوقها في الصغر، ومن قال: أراد ما دونها فإنما قصد هذا المعنى، وتصور بعض أهل اللغة أنه يعني أن فوق يستعمل بمعنى دون فأخرج ذلك في جملة ما صنفه من الأضداد .

الخامس: باعتبار الفضيلة الدنيوية. نحو: {ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات} [الزخرف/٣٢]، أو الأخروية: {والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة} [البقرة/٢١٢]، {فوق الذين كفروا} [آل عمران/٥٥].

السادس: باعتبار القهر والغلبة. نحو قوله: {وهو القاهر فوق عباده} [الأنعام/ ١٨]، وقوله عن فرعون: {وإنا فوقهم قاهرون} [الأعراف/١٢٧]، ومن فوق، قيل: فاق فلان غيره يفوق: إذا علاه، وذلك من (فوق) المستعمل في الفضيلة . " المفردات ، ٢ : ٢١١ مادة فوق .

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٧٢ .

ومن العبارة السابقة للإمام النيسابوري ؛ يتبين من خلالها كيف رفض رأي الكرامية ، الذي ينص على أن معبودهم " بجهة فوق ذاتاً ."[1] وليس هذا فحسب ، بل يقرر أن الصواب يكمن في القول بالتفويض أو بالتأويل الذي يأتي بعد ضرب من البيان .

ومن ذلك البيان ما أورده الإمام الغزالي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد حيت قال :

" ندعي أنه ليس في جهة مخصوصة من الجهات الست ، ومن عرف معنى لفظ الجهة ومعنى لفظ الاختصاص فهم قطعاً استحالة الجهات على غير الجواهر والأعراض ، إذ الحيز معقول وهو الذي يختص الجوهر به ، ولكن الحيز إنما يصير جهة إذا أضيف إلى شيء آخر متحيز . فالجهات ست فوق وأسفل وقدام وخلف ويمين وشمال . فمعنى كون الشيء فوقنا هو أنه في حيز يلي جانب الرأس . ومعنى كونه تحتاً أنه في حيز يلي جانب الرجل . وكذا سائر الجهات ؛ فكل ما قيل فيه إنه في جهة فقد قيل إنه في حيز مع زيادة إضافة ."[2]

ومن الأدلة النقلية المثبتة لهذه الصفة قوله تعالى :

ــ { لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٤﴾ }[3]

ــ { وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴿٦٢﴾ }[4]

ــ { عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ﴿٩﴾ }[5]

ــ { وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ﴿١٨﴾ }[6]

---

(١) ــ الملل والنحل ، ١ : ٩٢ .

(٢) ــ الاقتصاد في الاعتقاد ، ٣٧ .

(٣) ــ سورة الشورى : ٤ .

(٤) ــ سورة الحـــج : ٦٢ .

(٥) ــ سورة الرعد : ٩ .

(٦) ــ سورة الأنعام : ١٨ .

وعند تفسيره لقوله تعالى : { وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾ }[1] ، يبين المقصود بالفوقية التي تليق بالله تعالى ، ويرد على المخالفين ، فيقول :

" وقد استدل بظاهر الآية من أثبت الفوقية لله تعالى[2] ، وعورض بوجوه[3] منها :

أنه لو كان فوق العالم فإن كان في الصغر بحيث لا يتميز منه جانب من جانب كالجوهر الفرد مثلاً ، فذلك لا يقوله عاقل ، وإن كان ذاهباً في الأقطار كلها كان متجزئاً .

والجواب أنه لم لا يجوز أن يكون نوراً قائماً بذاته غير متناه لا متجزئاً ولا متبعضاً ، قاهراً لجميع الأنوار غالباً على جميع الأشياء . فلا غاية لجوده ولا نهاية لوجوده .

وأما إنه كيف يتصور نور بلا نهاية مع أنه لا ينقسم ولا يتبعض ؟ فمجرد استبعاده فلا يصلح حجة ، وإدراك شيء من هذا النور محتاج إلى النور { وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾ }[4] .

ومنها أنه لو كان غير متناه من كل الجهات لزم اختلاطه بالقاذورات .

والجواب أن هذا كلام مخيل فلا يستعمل في البرهان .

ومنها أنه لو لم يكن خارج العالم خلاء ولا ملاء لم يمكن حصول ذات الله تعالى فيه ، وإن كان خلاء فحصوله في جزء من أجزاء ذلك الخلاء دون سائر أجزائه محتاج إلى مخصص ، فيكون الواجب مفتقراً فيكون محدثاً هذا خلف .

والجواب : أنا ذكرنا أن نور الأنوار لا يتناهى وأنه وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى فيسقط هذا الاعتراض .

ومنها أنه سبحانه موجود قبل الخلاء والحيز والجهة ، فلا يكون بعد حصول هذه الأشياء موجوداً فيها وإلا لزم التغير في ذاته . والجواب بالفرق بين المعية وبين الافتقار ."[5]

---

(١) ـــ سورة الأنعام : ١٨ .

(٢) ـــ كالكرامية ، ومنهم محمد بن الهيصم الذي يقول عن معبوده :" إن بينه وبين العرش بعدا لا يتناهى وإنه مباين للعالم بينونة أزلية ونفى التحيز والمحاذاة وأثبت الفوقية والمباينة ." الملل والنحل ، ١ : ١٠٠ .

(٣) ـــ أورد هذه الردود الإمام الرازي في كتابه الأربعين ، ص ١٠٧ وما بعدها .

(٤) ـــ سورة النـــــور : ٤٠ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٥٧ ـــ ٥٨ .

ويتابع الإمام النيسابوري ذكر هذه الوجوه ناقلاً إياها عن الإمام الرازي[1] ، فيقول :

" ومنها أن العالم كرة فإما أن يكون الله تعالى فوق أقوام بأعيانهم وحينئذ يلزم أن يكون تحت أقدام من يقابلهم وإما أن يكون فوق الكل فيكون فلكاً محيطاً بسائر الأفلاك وهذا لا يقوله مسلم .

والجواب الإلزامي بعد تسليم كون العالم كرة أنا نختار القسم الأول ، ولا يلزم التحتية ؛ لأن التحت من جميع الجوانب هو ما يلي المركز ، والفوق ما يلي السماء .

وأما القسم الثاني ولا يلزم من إحاطته بجميع الأشياء كونه فلكاً كسائر الأفلاك ." [2]

وبعد ذكره لهذه الأقوال يذكر المقصود بالفوقية ، فيقول :

" إن لفظ الفوق في الآية مسبوق بالقهر ويراد به القدرة والمكنة وملحوق بلفظ عباده ، وأنه مشعر بالمملوكية والمقدورية . فالمناسب أن يراد بالفوق أيضاً فوقية القدرة ولا يلزم التكرار ؛ لأن المراد أن القهر والقدرة عام في حق الكل . والجواب : أن حمل الوسط على الطرفين أولى من العكس ، بل لا نزاع في مفهوم العباد وإنما النزاع في مفهومي القاهرية والفوقية ، وليس حمل أحدهما على الآخر أولى من غيره . ومنها : أن الآية سيقت رداً على من اتخذ غير الله ولياً وهذا إنما يحسن لو كان المراد بالفوقية القدرة لا الجهة .والجواب أن الفوقية بالوجه الذي قررناه في جواب الاعتراض الأول يفيد الاستعلاء المطلق وذلك يوجب أن يكون التعويل عليه في كل الأمور إذ لا وجود ولا ظهور لشيء من الأشياء إلا بفيضه ونوره . وقد يلوح للمتأمل في هذه الأجوبة بعد التنـــزيه عن التشبيه والتجسيم والحلول والاتحاد أسرار غامضة شريفة إن كان أهلاً لها (وكل ميسر لما خلق له) [3] " [4]

---

(١) ـــ انظر هذه الحجة عند الإمام الرازي في كتابه الأربعين ، ص ١١٠ وما بعدها .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٥٧ ـــ ٥٨ .

(٣) ـــ هذا الحديث رواه ابن ماجة ونصه ، حدثنا هشام بن عمار . حدثنا عطاء بن مسلم الخفاف . حدثنا الأعمش عن مجاهد عن سراقة بن جعشم قال : – قلت يا رسول الله العمل فيما جف به القلم وجرت به المقادير أم في أمر مستقبل ؟ قال (بل فيما جف القلم وجرت به المقادير وكل ميسر لما خلق له) . قال الشيخ الألباني : صحيح . ابن ماجه ، محمد بن يزيد أبو عبد الله القز ويني ، سنن ابن ماجه ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ، بيروت ، ج ١ ، ص ٣٥ ، باب في القدر . انظر المسند الجامع حديث رقم ٣٩٨٩ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٥٨.

ويؤكد معنى الفوقية بالقدرة في موضع آخر من تفسيره ، وذلك عند قوله :

" من الدلائل الدالة على كمال قدرته وحكمته قوله { وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ } [١] والمراد منه الفوقية بالقدرة[٢] والتسخير كما يقال : أمر فلان فوق أمر فلان أي أنه أعلى وأنفذ منه ، ولا ريب أن الممكنات بأسرها تحت تصرف الواجب ينقلها من حيز العدم إلى حالة الوجود وبالعكس ، ويتصرف فيها كيف يشاء ، علويات كن أو سفليات ، ذوات أو صفات ، نفوساً أو أبداناً ، أخلاطاً وأركاناً ." [٣]

وبعد بيان المقصود بالعلو والفوقية إذا أضيفت لله تعالى ، لا بد من الوقوف مع تفسير بعض الآيات التي تمسك بها المشبهة في إثبات هذه الصفة ، ومن هذه الآيات قوله تعالى :

ـــ { ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ }[٤]

وعند تفسيره لهذه الآية يقول الإمام النيسابوري :

" واستدلال المشبهة بقوله { مَّن فِي السَّمَاء } ظاهر .

وأهل السنة يتأولونه بوجوه منها :

ـــ أن العرب كانوا يقرون بوجود الإله ، لكنهم يزعمون أنه في السماء ، فقيل لهم على حسب اعتقادهم[٥] : (أأمنتم من) تزعمون أنه (في السماء) . "[٦]

---

(١) ـــ سورة الأنعام : ١٨ .

(٢) ـــ وهذا ما ذهب إليه الإمام الرازي في تفسيره ، حيث يقول : " ثبت أن الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي القدرة والعلم فقوله [وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ] إشارة إلى كمال القدرة ، وقوله [وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ] إشارة إلى كمال العلم ، وقوله [وَهُوَ الْقَاهِرُ] يفيد الحصر ؛ ومعناه أنه لا موصوف بكمال القدرة وكمال العلم إلا الحق سبحانه ، وعند هذا يظهر أنه لا كامل إلا هو وكل من سواه فهو ناقص . " تفسير الرازي ، ٦ : ١٨٣ .

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٩٤ .

(٤) ـــ سورة الملك : ١٦.

(٥) ـــ ذكر هذا الرأي الإمام الرازي ، تفسير الرازي ، ١٥ : ٧١ . / و الإمام أبو السعود في تفسيره ، ج ٩ ، ص ٧ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٣٢٨.

ويتابع الإمام النيسابوري في ذكر تأويلات الآية السابقة : { ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ }[1] فيقول :

" ومنها قول جمع من المفسرين[2] أأمنتم من في السماء ملكوته أو سلطانه أو قهره[3] ؛ لأن العادة جارية بتزول البلاء من السماء .

ومنها قول آخرين أن المراد جبرائيل يخسف بهم الأرض بأمر الله ."[4]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري عند تفسيره لهذه الألفاظ الموهمة بالتشبيه يذكر رأي المشبهة والمجسمة ، ويرد عليه أحياناً . وأحياناً يكتفي باستدلالهم فقط .

كما ذكر رأي السلف القائل بالتفويض تجاه هذه الألفاظ .

وأما السمة البارزة على تفسيره فهي الإكثار من التأويلات لهذه الألفاظ ، وإن كان هذا هو مذهب المتكلمين من معتزلة وأشاعرة وماتريدية ؛ إلا أنه ينسب هذه التأويلات للأشاعرة ، الذين يصفهم في تفسيره بقوله أهل السنة ، كما يفرق بينهم وبين الماتريدية ، بوصف الأخير بأهل السنة مما وراء النهر .

والقول بالتأويل هو ما سلكه معظم المفسرين ، قبل الإمام النيسابوري وبعده ، كما يصرح بذلك الإمام النيسابوري من ذكر أقوال المفسرين في هذه المسألة .

---

(١) ــ سورة الملك : ١٦.

(٢) ــ من هؤلاء المفسرين : الإمام الرازي ، ٣٠ : ٦١ / الإمام أبو السعود ، انظر : تفسيره ، ج ٩ ، ص ٧ .

(٣) ــ أورد هذا التأويل الإمام الجويني في كتابه الشامل ، حيث يقول : " معنى قوله : { أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء } حكمه وأمره وسلطانه . " الشامل ، ص ٣١٩ .

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٣٢٨.

المطلب الثاني : الألفاظ التي توهم الجسمية لله تعالى .

أولاً : الوجه [1]:

عند الرجوع إلى كتاب الله تعالى تجد أن الباري ـــ جل وعلا ـــ قد أضاف في آيات عديدة لفظ الوجه له سبحانه وتعالى ، ومن تلك الآيات قوله تعالى :

ـــ { وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ } [2]

ـــ { وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ }[3]

ـــ { كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾ }[4]

ـــ {إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ }[5]

ـــ { إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾ }[6]

وعند تفسيره لمثل هذه الآيات يردّ الإمام النيسابوري على الذين يثبتون لله تعالى جسماً ؛ بسبب ورود مثل هذه الآيات ، لا بل يؤول مثل هذه الآيات ، بما يليق بالباري سبحانه وتعالى ، ومن تلك التأويلات للوجه قوله عند تفسيره لقوله تعالى : { كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ }[7] أي ذاته[8] ." [9]

---

(١) ـــ الوجه : " ما يواجهك من الرأس وفيه العينان والفم والأنف وما يقبل من كل شيء ونفس الشيء وذاته . " المعجم الوسيط ، ج ٢ : ص ١١١٥ ، مادة وجه .

(٢) ـــ سورة البقرة : ١١٥ .

(٣) ـــ سورة الرعد : ٢٢ .

(٤) ـــ سورة القصص : ٨٨ .

(٥) ـــ سورة الإنسان : ٩ .

(٦) ـــ سورة الليل : ٢٠ .

(٧) ـــ سورة القصص : ٨٨ .

(٨) ـــ ومن الذين قالوا أن المراد بالوجه الذات ، القاضي عبد الجبار حيث يقول : " إن المراد به : كل شيء هالك إلا ذاته أي نفسه ، والوجه بمعنى الذات مشهور في اللغة ." شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٢٧ .

(٩) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٦ .

وعند تفسيره لقوله تعالى : { وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ }[1] يقول :

" بلى إن غيرتم طريقتكم وأسلمتم وجهكم لله وأحسنتم ؛ فلكم الجنة وإنما خص الوجه بالذكر ؛ لأنه أشرف الأعضاء [2]من حيث إنه معدن الحواس وينبوع الفكر والتخييل ، فإذا تواضع الأشرف كان غيره أولى .

ولأن الوجه قد يكنى به عن النفس والذات[3] { كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ } [4]

{ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ } [5] ولأن أعظم العبادات السجدة وهي إنما تحصل بالوجه ." [6]

وفي رده على المجسمة يقول عند تفسيره لقوله تعالى :

{ وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ } [7]

" وقد زعمت المجسمة من الآية أن لله تعالى وجهاً وأيضاً سماه واسعاً ، والسعة من نعوت الأجسام .

والجواب أن الآية عليه لا له ، فإن الوجه لو حمل على مفهومه اللغوي لزم خلاف المعقول فإنه إن كان محاذياً للشرقي استحال أن يكون حينئذ محاذياً للغربي ." [8]

---

(١) ــ سورة البقرة : ١١٥ .

(٢) ــ وحول ذلك يقول الإمام أبو السعود في تفسيره : " عبر عنها بالوجه ؛ لأنه أشرف الأعضاء ومجمع المشاعر وموضع السجود ومظهر آثار الخضوع الذي هو من أخص خصائص الإخلاص . " ١ : ١٤٧ .

(٣) ــ " وبالنسبة للفظ الوجه فإن المراد به ذاته ، والعرب تستعمل هذا المعنى ، فتقول وجه الرأي ووجه الطريق . " نظرية التكليف ، ص ٢٦٥ .

(٤) ــ سورة القصص : ٨٨ .

(٥) ــ سورة الليل : ٢٠ .

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٣٦٨ .

(٧) ــ سورة البقرة : ١١٥ .

(٨) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٣٧٦ .

وبعد رده على المجسمة ، يؤكد الإمام النيسابوري على التأويل ، حيث يقول :

" فلا بد من تأويل هو :

أن الإضافة للتشريف مثل (بيت الله) (وناقة الله) ؛ لأنه خلقهما وأوجدهما . فأي وجه من وجوه العالم وجهاته المضافة إليه بالخلق والتكوين نصبه وعينه فهو قبلة .

والمراد بالوجه : القصد والنية ، مثل { إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ }[١] .

أو المراد فثم مرضاة الله[٢] ، مثل { إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ }[٣]

فإن المتقرب إلى رضا أحد شيئاً فشيئاً كالمتوجه إلى شخص ذاهباً إليه شيئاً فشيئاً ." [٤]

ويؤكد ما ذهب إليه من تأويل الوجه بمعنى الذات عدة مرات في تفسيره ومن ذلك قوله : " والوجه يعبر به عن الذات " [٥] " والوجه عبارة عن الذات " [٦]

وفي بيانه للسبب من جعل الوجه كناية عن الذات ، يقول الإمام الرازي : " إن المرئي من الإنسان في أكثر الأوقات ليس إلا الوجه ، وبوجهه يتميز ذلك الإنسان ، عن غيره . فالوجه كأنه هو العضو الذي به يتحقق وجود ذلك الإنسان ، وبه يعرف كونه موجوداً . ولما كان الأمر كذلك ، لا جرم حسُن جعل الوجه اسماً لكل ذات . " [٧]

وهكذا ترى الإمام النيسابوري يوافق من سبقه من المتكلمين في تأويل الوجه .

---

(١) ــ سورة الأنعام : ٧٩ .

(٢) ــ " وقد يكون القصد فيه التوجه إلى الله طلباً لمرضاته تعالى ." نظرية التكليف ، ص ٢٦٥ .

(٣) ــ سورة الإنسان : ٩ .

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٣٧٦ .

(٥) ــ المرجع السابق ، ٥ : ٣٦٥ .

(٦) ــ المرجع السابق ، ٦ : ٢٣٠ .

(٧) ــ أساس التقديس ، ص ١٣٤ .

ثانياً : اليد[1] :

يمتاز لفظ اليد عن باقي الألفاظ المضافة إلى الله تعالى ، بأنه قد جاء ذكره في كتاب الله تعالى في أكثر من عشرة مواضع ، وكان يأتي أحياناً بلفظ المفرد ، وأخرى مثنى ، وبعضها بصيغة الجمع ، وكانت تأتي هذه الصيغ الثلاث مضافة إلى الله سبحانه وتعالى ، ومن هذه الآيات قوله تعالى :

ـــ { وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ }[2]

ـــ {إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ }[3]

ـــ { فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ }[4]

ـــ { تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ }[5]

ـــ { قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ }[6]

ـــ { أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ }[7]

---

(١) ـــ " اليَدُ أصلها يَدْيٌ على فعل ساكنة العين ؛ لأن جمعها أَيْدٍ و يُدِيّ وهما جمع فعل كفلس وأفلس وفلوس ، وقال الله تعالى : { والسماء بنيناها بأَيْدٍ } قلت قوله تعالى { بِأَيْد } أي بقوة ." مختار الصحاح ، مادة يدي ، ص ٣٦١ .

(٢) ـــ سورة المائدة : ٦٤ .

(٣) ـــ سورة الفتح : ١٠ .

(٤) ـــ سورة يـــــس: ٨٣ .

(٥) ـــ سورة الملك : ١ .

(٦) ـــ سورة ص : ٧٥ .

(٧) ـــ سورة يـــــس : ٧١ .

وكعادته كان يقوم الإمام النيسابوري بتأويل هذه الألفاظ كلما جاءت في كتاب الله تعالى ، مفردة كانت أو مثنى أو جمع ، كما يرد على المجسمة واليهود في ذلك ، فمثلاً عند الرجوع إلى تفسيره لقوله تعالى :

{ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ }[1]

يقول الإمام النيسابوري : " وغل اليد وبسطها مجاز مستفيض عن البخل والجود ومنه قوله : { وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ }[2] ؛ وذلك أن اليد آلة لأكثر الأعمال لا سيما لأخذ المال وإعطائه ، فأطلقوا اسم السبب على المسبب فقيل للجواد : فياض الكف مبسوط اليد سبط البنان رطب الأنامل ، وللبخيل أبتر الأصابع مقبوض الكف جعد الأنامل ." [3]

وحول المعاني التي يطلق عليها اليد ، يقول الإمام النيسابوري :

" واليد في اللغة تطلق على الجارحة المخصوصة – وهو ظاهر – وعلى النعمة[4] .

يقال : لفلان عندي يد أشكرها له .

وعلى القوة[5] مثل : { أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَـٰرِ ﴿٤٥﴾ }[6] فسر بذوي القوى والعقول ومنه لا يدين له بهذا . والمعنى سلب كمال القدرة ." [7]

---

(١) ــ سورة المائدة : ٦٤ .

(٢) ــ سورة الإسراء : ٢٩ .

(٣) ــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٦١٣ .

(٤) ــ ومن الذين قالوا بذلك من المعتزلة القاضي عبد الجبار ، حيث يقول : " إن اليد ههنا بمعنى النعمة ، وذلك ظاهر في اللغة ." شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٢٨ . / ومن الذين قالوا بذلك من الأشاعرة ، الإمام الرازي ، حيث يقول : " فاليد ههنا بمعنى النعمة ." أساس التقديس ، ص ١٤١ .

(٥) ــ ومن الذين قالوا بذلك القاضي عبد الجبار ، حيث يقول : " إن اليد ههنا بمعنى القدرة ." شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٢٨ . ومن الذين قالوا بذلك الإمام الرازي ، حيث يقول : " فالمعنى : أن قدرة الله تعالى غالبة على قدرة البشر ." أساس التقديس ، ص ١٤١ .

(٦) ــ سورة ص : ٤٥ .

(٧) ــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٦١٤ .

ويتابع ذكره لتأويل كلمة يد وعلى ماذا تطلق ، ناقلاً ذلك عن الإمام الرازي في تفسيره[1] ، فيقول :

" وعلى الملك تقول : هذا بيد فلان أي ملكه ، قال تعالى : { ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ }[2]

وقد يراد به شدة العناية ، قال : { لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَىَّ }[3]

ويقال : يدي لك رهن بالوفاء إذا ضمنت له شيئاً ." [4]

ويقول في موضع آخر :

" اليد عبارة عن القدرة يقال ما لي بهذا الأمر يد أي قوّة وطاقة ." [5]

" وقيل : اليد القوة أي نصرته إياهم فوق نصرهم لرسوله .

وقيل : يد الله بمعنى الحفظ فإن المتوسط بين المتبايعين يضع يده فوق يدهما فلا يترك أن تتفارق أيديهما حتى يتم البيع ، والمراد أن الله تعالى يحفظهم على بيعتهم . " [6]

وبعد بيانه لهذه المعاني التي تطلق على اليد ، يقرر ما بدأ به من إجماع المفسرين ؛ وهو تنـــزيه الله تعالى عن الجسمية ، فيقول :

" ولا شك أن اليد بمعنى الجارحة في حقه تعالى محال للدليل الدال على أنه ليس بجسم ولا ذي أجزاء خلافاً للمجسمة ، وأما سائر المعاني فلا بأس بها ." [7]

وذكر الإمام النيسابوري لهذه التأويلات للفظ اليد ؛ يؤكد على موافقته لمن سبقه من المتكلمين في القول بالتأويل تجاه هذه الألفاظ المضافة إلى الله تعالى ، والتي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى لخلقه .

---

(١) ـــ أورد ذلك الإمام الرازي في تفسيره ، تفسير الرازي ، ٦ : ٤٦ .

(٢) ـــ سورة البقرة: ٢٣٧ .

(٣) ـــ سورة ص : ٧٥ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٦١٤ .

(٥) ـــ المرجع السابق ، ٢ : ٦١٥ .

(٦) ـــ المرجع السابق ، ٦ : ١٤٧ .

(٧) ـــ المرجع السابق ، ٢ : ٦١٤ .

بعد ذلك يذكر طريقة السلف تجاه هذه الآيات ، وقول للإمام الأشعري ، ثم الوجه من إتيان اليد في بعض الآيات بصيغة التثنية فيقول :

" وكان طريقة السلف الإيمان به وأنها من عند الله ثم تفويض معرفتها إلى الله[1] .

وقد جاء في بعض أقوال أبي الحسن الأشعري[2] أن اليد صفة سوى القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء لقوله : { لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ } [3] والمراد تخصيص آدم بهذا التشريف .

ونص القرآن ناطق بإثبات اليد تارة : { يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ } [4] وبإثبات اليدين أخرى كما في الآية ، وبإثبات الأيدي أخرى : ـــ { أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ } [5] .

ووجه التوحيد والجمع ظاهر .

وأما وجه التثنية فذلك أن من أعطى بيديه فقد أعطى على أكمل الوجوه فكان أبلغ في رد كلام القوم خذلهم الله ، أو المراد نعمة الدين و نعمة الدنيا ، أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن ، أو نعمة النفع ونعمة الدفع ، أو نعمته على أهل اليمين ونعمته على أهل الشمال بل لطفه في حق أولئك وقهره في شأن هؤلاء ، أو المراد المبالغة في وصف النعمة نحو : لبيك وسعديك معناه : إقامة على طاعتك بعد إقامة ، وإسعاداً بعد إسعاد . " [6]

---

(١) ـــ جاء في شرح الفقه الأكبر : " وله أي لله سبحانه ، يد ووجه ونفس ، أي كما يليق بذاته وصفاته . فهو أي جميع ما ذكر له أي للحق سبحانه صفات أي متشابهات بلا كيف أي مجهول الكيفيات ، وفي نسخة : وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله . " انظر : القاري ، الملا علي بن سلطان القاري ، شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان ، تحقيق إبراهيم محمد المغني ، مكتبة الإيمان ، المنصورة ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م ، ص ٧٨ ـــ ٧٩ .

(٢) ـــ جاء في كتاب الإبانة قوله : " إن معنى قوله تعالى : (بيدي) إثبات يدين ليستا جارحتين ولا قدرتين ولا نعمتين لا يوصفان إلا بأن يقال : إنهما يدان ليستا كالأيدي خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التي سلفت ." الأشعري ، علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن ، الإبانة عن أصول الديانة ، تحقيق د. فوقية حسين محمود ، دار الأنصار ، القاهرة ، ط ١ ، ١٣٩٧ هـــ ، ص ١٣٤ .

(٣) ـــ سورة ص : ٧٥ .

(٤) ـــ سورة الفتح : ١٠ .

(٥) ـــ سورة يس : ٧١ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٦١٤ ـــ ٦١٥ .

ومن الحِكم التي ذكرها من إتيان لفظ اليد في قوله تعالى : { لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ } [1] " أنها للتأكيد وليدل على عدم الوساطة . وقد يقال في حق من جنى بلسانه وإن لم يكن له ، هذا مما كسبت يداك .

والحق فيه أن السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيديه إلا إذا كانت عنايته مصروفة إلى ذلك العمل ، فحيث كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازاً عنها .

ومنها قول أرباب التأويل : إنه إشارة إلى صفتي اللطف والقهر ، وهما يشملان جميع الصفات فلا مخلوق إلا وهو مظهر لإِحدى الصفتين ، كالملك فإنه مظهر اللطف ، وكالشيطان فإِنه مظهر القهر ، إلا الإنسان فإِنه مظهر لكلتيهما وبذلك استحق الخلافة و مسجودية الملائكة ولهذا جاء في الأحاديث القدسية (لا أجعل ذرّية من خلقت بيديّ كمن قلت له كن فكان) [2] "[3]

وعند تفسيره لليد في قوله تعالى : {إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ }[4]

يقول الإمام النيسابوري :

" (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) لأن طاعة الرسول هي طاعة الله في الحقيقة .

ثم أكد هذا المعنى بقوله (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) ، قال أهل المعاني : هذا تمثيل وتخييل ولا جارحة هناك . "[5]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري يتنقل في الحديث عن لفظ اليد ، دون أن يخرج عن تنـــزيه الله تعالى عن الجسمية ، بل يبقى ضمن التأويل الذي يليق بالباري ــ جل وعلا ــ . موافقاً بذلك من سبقه من المتكلمين .

---

(١) ــ سورة ص : ٧٥ .

(٢) ــ نص هذا الحديث " عن ابن عُمَر ، عنِ النَّبيِّ صَلَّى الله عَلَيه وسَلم : قالت الملائكة : أي رب أعطيت بني آدم الدنيا ، فأعطنا الآخرة . فقال الله تعالى : لا أجعل ... ذرية من خلقت بيدي ، كمن قلت له : كن ، فكان." انظر : الدارقطني ، الحافظ أبي الحسن علي ابن عُمَر بن أحمد بن مهدي الدارقطني ، العلل الواردة في الأحاديث النبوية ، تحقيق وتخريج : محفوظ الرحمن زين الله ، دار طيبة ، الرياض ط ١ ، ١٤٠٥ هـــ - ١٩٨٥ م ، ج ١٢ ، ص ٤١٣ .

(٣) ــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٦٠٨ .

(٤) ــ سورة الفتح : ١٠ .

(٥) ــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ١٤٦ ــ ١٤٧ .

ثالثاً : العين[1] :

وردت لفظة العين مضافة إلى الله تعالى في القرآن الكريم بصيغتي المفرد والجمع ، ومن هذه الآيات قوله تعالى :

ــ { وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾ }[2]

ــ { وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾ }[3]

ــ { تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾ }[4]

ــ {وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ }[5]

والإمام النيسابوري في تفسيره يقدم تأويلاً لهذه اللفظة بما يليق بالله تعالى ، كما قدم للصفات الخبرية السابقة .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى " { وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا }[6] يقول : " وقوله : (بأعيننا ووحينا) في موضع الحال أي متلبساً بذلك .

والسبب فيه أن إقدامه على صنعة السفينة مشروط بأمرين :

أحدهما : أن لا يمنعه أعداؤه عن ذلك العمل وأشار إليه بقوله : (بأعيننا) وليست العين بمعنى الجارحة ؛ لأنه منــــزه عن الجوارح والأعضاء فالمراد بها الحفظ والحياطة والكلاءة ؛ لأن العين آلة الحفظ والحراسة .

والثاني : أن يكون عالماً بكيفية تركيب الأخشاب ونحتها ." [7]

---

(١) ــ " العَيْنُ حاسة الرُؤية وهي مُؤنثة وجمعها أعْيُنٌ و عُيُونٌ و أعْيَانٌ وتصغيرها عُيَيْنَة و العَينُ أيضا عين الماء وعين الرُّكبة ولكل ركبة عينان وهما نقرتان في مقدمهما عند الساق والعين عين الشمس والعين عين الدينار وعين الشيء نفسه ويُقال أنت على عيني في الإكرام والحفظ جميعا قال الله تعالى { ولتُصنع على عيني } ." انظر مختار الصحاح ، ص ٢٣١ ، مادة عين .

(٢) ــ سورة طــه : ٣٩ .

(٣) ــ سورة هود : ٣٧ .

(٤) ــ سورة القمر : ١٤ .

(٥) ــ سورة الطور : ٤٨ .

(٦) ــ سورة هود : ٣٧ .

(٧) ــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٢٠ .

من النص السابق للإمام النيسابوري ، يتبين أنه ذهب إلى التأويل ، وهو بذلك يوافق من ذهب قبله إلى ذلك من المتكلمين . [1]

ومن التأويلات التي نقلها الإمام النيسابوري عن الإمام الرازي[2] قوله :

" وقيل : المراد عين الملك الذي كان يعرّفه كيفية اتخاذ السفينة ." [3]

ويتابع تأويله لهذه اللفظة في مواضع أخرى ، فيقول عند تفسيره لقوله تعالى :

{ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ }[4]

" أي لتربى ويحسن إليك[5] وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعى الشيء بالعينين إذا عني بحفظه ، ولما كان العالم بالشيء حارساً له عن الآفات كما أن الناظر إليه يحرسه أطلق لفظ العين على العلم[6] لاشتباههما من هذا الوجه .

وأيضاً العين سبب الحراسة[7] فأطلق السبب وأريد المسبب .

ويقال[8] : عين الله عليك إذا دعي له بالحفظ والحياطة." [9]

وهكذا ينتقل الإمام النيسابوري من تأويل إلى آخر في هذه اللفظة ، حتى يؤكد على منهجه تجاه هذه الألفاظ ، والمتمثل بتأويلها ، حتى أنه لم يتطرق في هذه اللفظة إلى الرأي القائل بالتفويض .

---

(١) ـــ والذين منهم الإمام الجويني ، الذي يقول : " وقد أكثر أهل التأويل في قوله : { تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا }[4] فصار صائرون إلى أن المراد به : أنها تجري ولا تعطب في موج كالجبال بكل آية الله وحفظه ." الشامل ، ص ٣٢٠ .

(٢) ـــ أورد هذا التأويل الإمام الرازي في تفسيره ، تفسير الرازي ، ٩ : ٢٣١ .

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٢٠ .

(٤) ـــ سورة طـــه : ٣٩ .

(٥) ـــ أورد هذا التأويل الإمام الجويني ، الشامل ، ص ٣٢٠ .

(٦) ـــ أورد هذا التأويل القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٢٧ .

(٧) ـــ أورد نحو هذا التأويل الإمام الرازي ، أساس التقديس ، ص ١٣٧ .

(٨) ـــ أورد هذا التأويل الإمام الرازي في تفسيره ، تفسير الرازي ، ٩ : ٢٣١ .

(٩) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٤٥٤ .

رابعاً : جنب[1] الله :

لم يأتِ الجنب مضافاً إلى الله تعالى في القرآن الكريم إلا في موضع واحد ، ألا وهو قول الله تعالى :

{ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَـٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّـٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾ } [2]

وكعادته يرد الإمام النيسابوري على المجسمة ويؤول هذه الألفاظ ، حيث يقول :

" واعلم أن بعض أهل التجسيم يحكمون بورود هذا اللفظ على إثبات هذا العضو لله سبحانه ولا يدري أنه بعد التسليم لا معنى للتفريط فيه ما لم يصر إلى التأويل .

والصحيح ما ذهب إليه علماء البيان[3] أن هذا من باب الكناية[4] ، لأنك إذا أثبت الشيء في مكان الرجل وحيزه وجانبه وناحيته فقد أثبته ، كقوله :

إن السماحة والمروءة والندى   في قبة ضربت على ابن الحشرج[5]

وتقول : لمكانك فعلت كذا . أي لأجلك ." [6]

---

(١) ـــ " أصل الجنب : الجارحة ، وجمعه : جنوب ، قال الله عز وجل : {فتكوى بها جباههم وجنوبهم} [التوبة/٣٥] ، قال تعالى : {تتجافى جنوبهم عن المضاجع }[السجدة/١٦] ، وقال عز وجل : {قياما وقعودا وعلى جنوبهم} [آل عمران/١٩١] . المفردات ، ١٩٦ مادة جنب .

(٢) ـــ سورة الزمر : ٥٦ .

(٣) ـــ أورد نحو هذا التأويل الإمام الرازي ، أساس التقديس ، ص ١٥٩ .

(٤) ـــ " الكناية كلام استتر المراد منه بالاستعمال وإن كان معناه ظاهرا في اللغة سواء كان المراد به الحقيقة أو المجاز فيكون تردد فيما أريد به فلابد من النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال كحال مذاكرة الطلاق ليزول التردد ويتعين ما أريد منه . والكناية عند علماء البيان هي أن يعبر عن شيء لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح من الدلالة عليه لغرض من الأغراض كالإبهام على السامع نحو جاء فلان أو لنوع فصاحة نحو فلان كثير الرماد أي كثير القرى ." التعريفات ، ١٨٧ .

(٥) ـــ هذا البيت لزياد الأعجم . وابن الحشرج هو : عبد الله بن الحشرج الجعدي وهو أمير نيسابور ، انظر : الأصفهاني ، أبي الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، تحقيق : سمير جابر ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٢ ، ج ١٢ ، ص ٤٠ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٤٥٤ .

ثم يذكر بعد ذلك الإمام النيسابوري عبارات المفسرين حول هذه الآية ـــ ناقلاً ذلك عن الإمام الرازي[1] ـــ فيقول :

" وللمفسرين فيه عبارات : قال ابن عباس : أي ضيعت من ثواب الله . وقال مقاتل[2] : ضيعت من ذكر الله .

وقال مجاهد[3] : في أمر الله . وقال الحسن[4] : في طاعة الله . وعن سعيد بن جبير[5] : في حق الله .

وقيل : في قرب الله من الجنة من قوله { وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنْبِ }[6] . وقال ابن جبير : في جانب هدى الله ؛ لأن الطريق متشعب إلى الهدى والضلال فكل واحد جانب وجنب . والتحقيق في المسألة أن الشيء الذي يكون من لوازم الشيء ومن توابعه كأنه حدّ من حدوده وجانب من جوانبه ، فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازماً للشيء وتابعاً له ، لا جرم حسن إطلاق لفظ الجنب في الآية على أحد هذه المضافات ." [7]

---

(١) ـــ انظر : تفسير الرازي ، ١٤ : ٧ وما بعدها .

(٢) ـــ " مقاتل كبير المفسرين ، أبو الحسن، مقاتل بن سليمان البلخي ، مات سنة نيف وخمسين ومائة ." انظر : سير أعلام النبلاء ، ٧ : ٢٠٢ ـــ ٢٠٣ .

(٣) ـــ " مجاهد بن جبر الإمام ، شيخ القراء والمفسرين ، أبو الحجاج المكي ، الأسود، مولى السائب ابن أبي السائب المخزومي، ويقال: مولى عبد الله بن السائب . ويقال: مولى قيس بن الحارث المخزومي روى عن ابن عباس، فأكثر وأطاب ، وعنه أخذ القرآن ، والتفسير ، والفقه ، وعن أبي هريرة ، وعائشة ، وسعد ابن أبي وقاص، وعبد الله بن عمرو ، وابن عمر ، ورافع بن خديج ، وجابر بن عبد الله ، وأبي سعيد الخدري ، وأسيد بن ظهير. مات سنة ثلاث ومائة ." انظر : المرجع السابق ، ٤ : ٤٤٩ ـــ ٤٥٧ .

(٤) ـــ " الحسن البصري هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت. سكن المدينة، وأعتق، وتزوج بها في خلافة عمر، فولد له بها الحسن رحمة الله عليه لسنتين بقيتا من خلافة عمر واسم أمه خيرة، ثم نشأ الحسن بوادي القرى، وحضر الجمعة مع عثمان، وسمعه يخطب، وشهد يوم الدار وله يومئذ أربع عشرة سنة . قال ابن علية: مات الحسن في رجب سنة عشر ومائة . وقال عبد الله ابن الحسن : إن أباه عاش نحوا من ثمان وثمانين سنة . قلت: مات في أول رجب ." انظر : المرجع السابق ، ٤ : ٥٦٣ ـــ ٤٨٧ .

(٥) ـــ " سعيد بن جبير بن هشام، الإمام الحافظ المقرئ المفسر الشهيد، أبو محمد، أحد الأعلام. وكان من كبار العلماء. قرأ القرآن على ابن عباس . قرأ عليه أبو عمرو بن العلاء وكان قتله في شعبان سنة خمس وتسعين ." انظر : المرجع السابق ، ٤ : ٣٢١ ـــ ٣٤١ .

(٦) ـــ سورة النساء: ٣٦ .

(٧) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ١١ .

خامساً : قبضة[1] الله :

جاء ذكر القبضة مضافة إلى الله تعالى مرة واحدة في القرآن الكريم ، وهي في قوله تعالى :

{ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ }[2] .

وعند تفسيره لهذه الآية ، يذكر الإمام النيسابوري كلام الإمامين الزمخشري والرازي ، حول هذه الآية ، فيقول :
" قال جار الله [3] : الغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة واليمين إلى جهة حقيقة أو إلى جهة مجاز .

وكذلك حكم ما يروى عن عبد الله بن مسعود[4] أن رجلاً من أهل الكتاب جاء إلى النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقال : يا أبا القاسم ، إن الله يمسك السموات يوم القيامة على اصبع والأرضيين على اصبع ، والجبال على اصبع ، والشجر على اصبع ، والثرى على اصبع ، وسائر الخلق على اصبع ، ثم يهزهن فيقول : أنا الملك .
فضحك رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ تعجباً مما قال وأنزل الله الآية تصديقاً له [5]" [6]

---

(١) ــ " قَبَضَ الشيء أخذه و القَبْضُ أيضا ضد البسط وبابهما ضرب ويقال صار الشيء في قَبْضِكَ وفي قَبْضَتِك أي في ملكك ." مختار الصحاح ، ص ٢٥٧ ، مادة قبض .

(٢) ــ سورة الزمر : ٦٧ .

(٣) ــ وهو الزمخشري في تفسيره ، انظر تفسير الكشاف ، ٤ : ١٤٥ وما بعدها .

(٤) ــ " عبد الله بن مسعود الهذلي أمه أم عبد الله بنت ود أسلمت وصحبت ، أحد السابقين الأولين أسلم قديما وهاجر الهجرتين وشهد بدرا والمشاهد بعدها ولازم النبي ــ صلى الله عليه و سلم ــ وحدث عن النبي ــ صلى الله عليه و سلم ــ بالكثير وعن عمر وسعد بن معاذ وروى عنه ابناه عبد الرحمن وأبو عبيدة . " انظر الإصابة ، ٤ : ٢٣٥ .

(٥) ــ رواه البخاري ، فتح الباري ، م ١٥ ، ص ٩٢٦٤ ، حديث رقم ٧٤٥١ . وهذا الحديث " أخرجه أحمد ٣٧٨/١(٣٥٩٠) والبُخاري ١٥١/٩(٧٤٥١) ومسلم ١٢٥/٨(٧١٤٩) والنَّسائي في الكبرى ١١٣٨٨. " انظر المسند الجامع حديث رقم ٩٢٧٧ .

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ١٤ .

ويتابع نقله عن الإمام الزمخشري ، ويتبعه بقول الإمام الرازي فيقول :

" وقال جار الله : وإنما ضحك أفصح العرب وتعجب ؛ لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا أصبع ولا هز ولا شيء من غير ذلك ، ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظام التي لا تكتنهها الأوهام هينة عليه ، ثم ذكر كلاماً آخر طويلاً .

واعترض عليه الإمام فخر الدين الرازي[1] بأن هذا الكلام الطويل لا طائل تحته ؛ لأنه هل يسلم أن الأصل في الكلام حمله على حقيقته أم لا ؟ .

وعلى الثاني : يلزم خروج القرآن بكليته عن كونه حجة ، فإن لكل أحد حينئذ أن يؤوّل الآية بما شاء .

وعلى الأول : وهو الذي عليه الجمهور ، يلزمه بيان أنه لا يمكن حمل اللفظ الفلاني على معناه الحقيقي لتعين المصير إلى التأويل .

ثم إن كان هناك مجازان وجب إقامة الدليل على تعيين أحدهما ، ففي هذه الصورة لا شك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الجوارح إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع الأعضاء والجوارح لله تعالى فوجب المصير إلى التأويل صوناً للنص عن التعطيل .

ولا تأويل إلا أن يقال : المراد كونها تحت تدبيره وتسخيره كما يقال : فلان في قبضة فلان .

وقال تعالى { وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ }[2] ويقال : هذه الدار في يد فلان ويمينه ، وفلان صاحب اليد ." [3]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري ينقل في هذه المسألة عن الإمامين الزمخشري والرازي ، كما صرح بذلك في بداية تفسيره أنه ضمن في كتابه ما جاء عند هذين المفسرين . وما العبارة السابقة ، إلا تأكيد على ما قاله الإمام النيسابوري عن أخذه عن هذين الإمامين .

و لم يكن الإمام النيسابوري يأخذ الكلام ويتوقف عنده ، بل كان يناقش ذلك ، كما سيأتي لاحقاً .

---

(١) ــ انظر : تفسير الرازي : ١٤ : ١٦ .

(٢) ــ سورة الأحزاب: ٥٠ .

(٣) ــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ١٤ .

فبعد بيانه لرأي كل من الإمام الزمخشري والإمام الرازي ، يصرح بقوله :

" وأنا أقول : هذا الذي ذكره الإمام طريق أصولي ، والذي ذكره جار الله طريق بياني ، وأنهم يحيلون كثيراً من المسائل إلى الذوق فلا منافاة بينهما . ولا يرد اعتراض الإمام وتشنيعه .

والقبضة بالفتح المرة من القبض ، يعني والأرضون جميعاً مع عظمهن لا يبلغن إلا قبضة واحدة من قبضاته فهن ذوات قبضته .

وعندي أن المراد منه : تصرفه يوم القيامة فيها بتبديلها كقوله : { يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ }[1] { وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ }[2] كقوله {يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ۚ }[3] وفي الآية إشارة إلى كمال استغنائه ، وأنه إذا حاول تخريب الأرض والسموات وتبديلها . وذلك في يوم القيامة سهل عليه كل السهولة ، ولذلك نزه نفسه عن الشركاء بقوله { سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ }[4] "[5]

يتبين مما سبق منهج الإمام النيسابوري من أخذه عن الإمامين الزمخشري والرازي ، كما صرح بذلك ، ومع أخذه عنهما ، لم يكن حاطباً بليل ، بل كان يوجه دليل كل واحد منهما ، ويبين بعد ذلك رأيه .

ومع كل هذا لم يخرج الإمام النيسابوري عن الرأي القائل بالتأويل . والذي يظهر جلياً مع كل تلك الألفاظ المضافة إلى الله تعالى ، والتي توهم مشابهة الخالق لخلقه .

---

(١) ـــ سورة إبراهيم : ٤٨ .

(٢) ـــ سورة الزمر : ٦٧ .

(٣) ـــ سورة الأنبياء: ١٠٤.

(٤) ـــ سورة الزمر : ٦٧ .

(٥) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٦ : ١٤ ـــ ١٥ .

سادساً : الاستواء [1]:

إضافة الاستواء إلى الباري ــ جل وعلا ــ ، جاء في العديد من آيات الكتاب العزيز ، وهذه الصفة الخبرية من أكثر الصفات التي تحدث عنها الإمام النيسابوري ، وجاء حديثه بإسهاب في موضع واحد من تفسيره . [2]

وقبل إيراد ما جاء في تفسيره عن هذه الصفة لا بد من ذكر بعض الآيات التي أثبتت هذه الصفة ومنها قوله تعالى : { ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴿٥﴾ }[3] وقوله تعالى : { هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴿٢٩﴾ }[4] وقوله تعالى { إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ }[5] وقوله تعالى : { ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا ﴿٥٩﴾ }[6] . وقوله تعالى : { هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ }[7] وقوله تعالى : { ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلّٞ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمۡ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ }[8]

وبعد ذكر هذه الآيات الدالة على ثبوت هذه الصفة أنتقل لحديث الإمام النيسابوري حول الاستواء .

---

(١) ــ " اسْتَوَى من اعوجاج واستوى على ظهر دابته أي استقر و ساوَى بينهما أي سوَّى و اسْتَوَى إلى السماء قصد واستوى أي استولى وظهر قال الشاعر فقد استوى بِشْر على العراق من غير سيف ودم مهراق واستوى الرجل انتهى شبابه و اسْتَوَى الشيء اعتدل ." مختار الصحاح ، ص ١٦٤ ، مادة سوا .

(٢) ــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٣ : ٢٤٦ ــ ٢٤٧ . وقارن تفسير الرازي ، ٧ : ١٠٦ ، وما بعدها .

(٣) ــ سورة طــه : ٥ . (٤) ــ سورة البقرة : ٢٩ . (٥) ــ سورة الأعراف : ٥٤ .

(٦) ــ سورة الفرقان : ٥٩ . (٧) ــ سورة الحديد : ٤ . (٨) ــ سورة الرعد : ٢ .

بدأ الإمام النيسابوري في تفسيره حول الاستواء بتعريفه وتنـــزيه الله تعالى عنه وذلك ؛ لأنه من سمات الأجسام ، وأوجب التأويل فيه ، فقال : " والاستواء بمعنى الانتصاب ضد الاعوجاج من صفات الأجسام ، وإنه تعالى منـــزه عن ذلك . وأيضاً (ثم) تقتضي التراخي ، فلو كان المراد بهذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلاً أزلاً ، و لم يكن متأخراً عن خلق ما في الأرض ، فيجب التأويل . وتقريره أن يقال : استوى العود إذا اعتدل ،ثم قيل : استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء ، ومنه استعير قوله : { ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ }[1] أي قصد إليها بإرادته ومشيئته بعد خلق ما في الأرض ."[2] وحول دلالة لفظ الاستواء يقول : " إن اللفظ إذا كان له معنى راجح ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد ، علم أن مراد الله بعض مجازات تلك الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالتراجيح اللغوية الظنية ، ومثل ذلك لا يصح الاستدلال به في المسائل القطعية مثاله { ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ }[3] فإنه دل الدليل على أن الإله يمتنع أن يكون في المكان ، فعرفنا أنه ليس مراداً لله من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها إلا أن في مجازات هذا اللفظ كثرة لا يتعين أحدها إلا بدليل لغوي ظني ، والقول بالظن في ذات الله وصفاته غير جائز بإجماع المسلمين ، ولهذا قال مالك ابن أنس[4] : الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة[5] ."[6]

---

(١) ـــ سورة فصلت : ١١ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٢١٠ .

(٣) ـــ سورة طـــه : ٥ .

(٤) ـــ هو " شيخ الإسلام ، حجة الأمة، إمام دار الهجرة، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث ، مولد مالك على الأصح في سنة ثلاث وتسعين عام موت أنس خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونشأ في صون ورفاهية وتجمل. وطلب مالك العلم، وهو ابن بضع عشرة سنة، وتأهل للفتيا، وجلس للإفادة، وله إحدى وعشرون سنة، وحدث عنه جماعة وهو حي شاب طري، وقصده طلبة العلم من الآفاق في آخر دولة أبي جعفر المنصور وما بعد ذلك، وازدحموا عليه في خلافة الرشيد، وإلى أن مات. وتوفي صبيحة أربع عشرة من ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومائة ." انظر : سير أعلام النبلاء ، ٨ : ٤٨ وما بعدها .

(٥) ـــ هذا الأثر مشهور عن الإمام مالك ومبثوث في كتب التفسير والعقيدة ، ويرويه اللالكائي عن أكثر من واحد . انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج ٣ ، ص ٣٩٨ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٠٨ ـــ ١٠٩ .

وفي بيانه لمعنى الاستواء الوارد في قوله تعالى : { ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ }[1] يورد الإمام النيسابوري في تفسيره بعض الحجج العقلية التي ذكرها الإمام الرازي في تفسيره ، حيث يقول :

" أما قوله سبحانه : { ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ }[2] فحمل بعضهم الاستواء على الاستقرار ، وزيف بوجوه عقلية ونقليه منها : أن استقراره على العرش يستلزم تناهيه من الجانب الذي يلي العرش ، وكل ما هو متناهٍ فاختصاصه بذلك الحد المعين يستند لا محالة إلى محدث مخصص فلا يكون واجباً .

ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون الإله تعالى نوراً غير متناهٍ ؟ ويراد باستقراره على العرش بلا تناهيه ؛ إحاطته به من الجوانب ونفوذه في الكل لا كإحاطة الفلك الحاوي بالمحوى ولا كنفوذ النور المحسوس في الشرف ، بل على نحو آخر تعوزه العبارة . ومنها أنه تعالى لو كان في مكان وجهة لكان إما أن يكون غير متناه من كل الجهات أو متناهياً من بعضها دون بعض . وعلى الأول يلزم اختلاطه بجميع الأجسام حتى القاذورات ومع ذلك فالشيء الذي هو محل السموات ، إما أن يكون عين الشيء الذي هو محل الأرض أو غيره ، وعلى الأول يلزم أن يكون السماء والأرض حالين في محل واحد فهما شيء واحد لا شيئان . وعلى الثاني يلزم التركيب والتجزئة في ذاته تعالى .

وأما إن كان متناهياً من الجهات فلو حصل في جميع الأحياز فهو محال بالبديهة ، وإن حصل في حيز واحد ، فلو كان جوهراً فرداً لزم أن يكون واجب الوجود أحقر الأشياء وإلا لزم التبعيض ؛ لأن جهة الفوق منه تكون مغايرة لمقابلتها وكذا الكلام فيه إن كان متناهياً من بعض الجهات ، ولو جاز أن يكون الشيء المحدود من جانب أو جوانب قديماً أزلياً فاعلاً للعالم فلم لا يجوز أن يقال فاعل العالم هو الشمس والقمر أو كوكب آخر ؟ وأيضاً يصح على الشق المتناهي أن يكون غير متناهٍ وعلى غير المتناهي أن يكون متناهياً ؛ لأن الأشياء المتساوية في تمام الماهية كل ما صح على واحد منها صح على الباقي فيصح النمو والذبول والزيادة والنقصان والتفريق والتمزق على ذاته تعالى فيكون ممكناً محدثاً لا واجباً قديماً ." [3]

---

(١) ــ (٢) ــ سورة الأعراف : ٥٤ .

(٣) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٢٤٦ ــ ٢٤٧ . وللمزيد ، انظر من ص ٢٤٨ ــ ٢٥٠ من نفس المجلد . وقارن تفسير الرازي ، ٧ : ١٠٦ ، وما بعدها .

وبعد نقاش عقلي استغرق عدة صفحات حول بيان الاستواء [١] ، ينتقل الإمام النيسابوري للحديث عن الأدلة السمعية حولها ، كما جاءت عند الإمام الرازي ، حيث يقول :

" ثم قال ـــ رضي الله عنه ـــ [٢] : وأما الدلائل السمعية فكثيرة منها

ـــ قوله تعالى : { قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ }[٣] .

والأحد مبالغة في كونه واحداً والذي يمتلئ منه العرش ويفضل عن العرش يكون مركباً من أجزاء فوق أجزاء العرش وذلك ينافي كونه أحداً .

وأجيب بأنه ذات واحدة حصلت في كل الأحياز دفعة واحدة .

وزيف بأن هذا معلوم الفساد بالضرورة لو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال جميع العرش إلى ما تحت الثرى جوهر واحد وموجود واحد إلا أن ذلك الجزء الذي لا يتجزأ حصل في جملة الأحياز فظن أنه أشياء كثيرة ؟

قلت : وهذه مغالطة فإن هذا الجزء الذي لا يتجزأ لصغره غير الشيء الذي لا يقبل التجزئة والانقسام لذاته .

وأيضاً المتحيز الذي مقداره ذراع في ذراع لا يشغل بالبديهة حيزين كل منهما ذراع في ذراع فلزم منه أن لا يشغل ذينك الحيزين متحيز مقداره .

ضعف ذلك على أن الحق ما عرفت مراراً أن نور الأنوار قيوم في ذاته حاصل في جميع الأشياء لا منفصل عنها انفصال المحاط ، ولا متصل بها اتصال العرض الساري في الأجسام ، ولهذا لا يلزمه بانقسامها الانقسام ." [٤]

وهكذا يتجلى فكر الإمامين في توضيح هذه المسألة في حوار العلماء السابق .

---

(١) ـــ وللمزيد حول هذا النقاش انظر : تفسير النيسابوري ، ٣ : ٢٤٦ ـــ ٢٥٠ .

(٢) ـــ يريد الإمام الرازي ، انظر : تفسير الرازي ، ٧ : ١١٨ ، وما بعدها .

(٣) ـــ سورة الإخلاص : ١ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٢٥٠ .

ويتابع ذكره للأدلة السمعية ، فيقول :

" ومنها قوله : { وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ }[1] ويلزم منه أن يكون حامل العرش حاملاً للإله .

والجواب أنك إن سميت المعية حملاً فلا نزاع .

ــ ومنها قوله : { وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ }[2] فوجب أن يكون غير مفتقر إلى المكان والجهة ، والجواب أن الاستصحاب غير الافتقار .

ــ ومنها أن فرعون طلب حقيقة الإله في قوله : {قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ }[3] ولم يزد موسى على ذكر الأوصاف . وأما فرعون فقد طلب الإله في السماء في قوله { لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ }[4]

فعلمنا أن التنـــزيه دين موسى ووصفه بالمكان والحيز دين فرعون . والجواب لا نزاع في أن حقيقة ذاته كما هي لا يعلمها إلا هو والبسائط المحضة لا تعرف إلا بلوازم ، وطلب فرعون إنما كان مذموماً ؛ لأنه تصور أن يكون الإله شخصاً مثله على تقدير وجوده لقوله : { مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى } [5] .

ــ ومنها هذه الآية ؛ لأنها تدل على أنه استقر على العرش بعد تخليق السموات والأرض وكان قبل ذلك مضطرباً .

والجواب المراد بالاستقرار أنه كان ولم يكن معه شيء فإذا خلق ما خلق من عالم الأجسام والاختلاط بقي ما وراءه نوراً محضاً .

ــ ومنها قصة إبراهيم وتبرئه من الآفلين ولو كان جسماً لكان آفلاً في أفق الإمكان .

والجواب أن نور الأنوار أجل من ذلك ولا يلزم من كونه مع جميع الأحياز ومع ما سواها أن يكون في مرتبة الأجسام بل النفوس والعقول ." [6]

---

(١) ــ سورة الحاقة : ١٧.

(٢) ــ سورة محمد : ٣٨ .

(٣) ــ سورة الشعراء : ٢٣ .

(٤) ــ سورة القصص : ٣٨ .

(٥) ــ سورة القصص : ٣٨ .

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٢٥٠ ــ ٢٥١ .

وينهي الأدلة السمعية التي ذكرها الإمام الرازي ، ثم يعقب على ذلك ويعطي الجواب حول المقصود بالاستواء ، فيقول : " ومنها أن أول الآية أعني قوله : { إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ }(1) يدل على قدرته وحكمته وكذا قوله { يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ }(1) إلى آخر الآية . فلو كان المراد من الاستواء هو الاستقرار كان أجنبياً عما قبله وعما بعده ؛ لأنه ليس من صفات المدح إذ لو استقر عليه بق وبعوض صدق عليه أنه استقر على العرش . فإذن المراد بالاستواء كمال قدرته في تدبير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها . والجواب أن الاستقرار بالتفسير الذي ذكرناه أدل شيء على المدح والثناء ، وحديث البق والبعوض خراف وهل هو إلا كقول القائل : لو كان واجب الوجود بقاً أو بعوضاً صدق عليه أنه إله فلا يكون الإله دالاً على المدح .

ــ ومنها أنه سبحانه حكم في آيات كثيرة بأنه خالق السموات فلو كان فوق العرش كان سماء لساكني العرش ؛ لأن السماء عبارة عن كل ما علا وسما ، ومن هنا قد يسمى السحاب سماء فيلزم أن يكون خالقاً لنفسه .

والجواب بعد تسليم أن كل ما سما وارتفع فهو سماء من غير اعتبار أنه نور أو جسم ، أن ذاته سبحانه مخصوصة بدليل منفصل كقوله : { ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ }(2) هذا ولغير الموسومين بالمجسمة والمشبهة في الآية قولان :

الأول القطع بكونه متعالياً عن المكان والجهة ثم الوقوف عن تأويل الآية وتفويض علمها إلى الله .

والثاني الخوض في التأويل وذلك من وجوه :

ــ أحدها تفسير العرش بالملك والاستواء بالاستعلاء أي استعلى على الملك .

ــ وثانيها : أن (استوى) بمعنى (استولى) كقول الشاعر(3) :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق "(4)

---

(١) ــ سورة الأعراف : ٥٤ .

(٢) ــ سورة الرعد: ١٦ .

(٣) ــ بيت الشعر هذا منسوب للأخطل ، ولكنه غير موجود في ديوانه ، انظر : الزَّبيدي ، محمّد ابن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني ،أبو الفيض ، الملقّب بمرتضى ، الزَّبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق مجموعة من المحققين ، دار الهداية ، بدون ، ٣٨ : ٣٣١

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٥١ .

بعد ذكر الوجه الأول والثاني في معنى الاستواء يذكر باقي الوجوه بقوله :

" ـــ وثالثهما ذكر القفال[1] أن العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ، ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك . يقال : استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه إذا استقام له أمره واطرد . وفي ضدّه خلا عرشه أي انتقض ملكه وفسد . فالله تعالى دلّ على ذاته وصفاته وكيفية تدبيره للعالم بالوجه الذي ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم لتستقر عظمة الله تعالى في قلوبهم إلا أن ذلك مشروط بنفي التشبيه .

فإذا قال : إنه عالِم فهموا منه أنه تعالى لا يخفى عليه شيء ، ثم علموا بعقولهم أنه لم يحصل ذلك العلم بفكرة أو روية ولا باستعمال حاسة .

وإذا قال : قادر . علموا منه أنه متمكن من إيجاد الكائنات وتكوين الممكنات ثم عرفوا أنه غني في ذلك الإيجاد والتكوين عن الآلات والأدوات وسبق المادة والمدّة والفكرة والروية ، وكذا القول في كل من صفاته .

وإذا أخبر أن له بيتاً يجب على عباده حجه فهموا منه أنه نصب موضعاً يقصدونه لمآربهم وحوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ، ثم علموا بعقولهم نفي التشبيه وأنه لم يجعل ذلك البيت مسكناً لنفسه و لم ينتفع به لدفع الحر والبرد .

وإذا أمرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه أنه أمرهم بنهاية تعظيمه ثم علموا أنه لا يفرح بذلك التحميد والتمجيد ولا يحزن بتركه والإعراض عنه . وإذا أخبر أنه خلق السموات والأرض ثم استوى على العرش فهموا منه أنه بعد أن خلقهما استوى على عرش الملك والجلال .

ومعنى التراخي أنه يظهر تصرفه في هذه الأشياء وتدبيره لها بعد خلقها ؛ لأن تأثير الفاعل لا يظهر إلا في القابل ." [2]

---

(١) ـــ " القفال الشاشي الإمام العلامة، الفقيه الأصولي اللغوي، عالم خراسان، أبو بكر، محمد بن علي ابن إسماعيل بن الشاشي الشافعي القفال الكبير، إمام وقته، بما وراء النهر، وصاحب التصانيف . قال الحاكم : كان أعلم أهل ما وراء النهر بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب الحديث . سمع أبا بكر بن خزيمة، وابن جرير الطبري. قال الشيخ أبو إسحاق في الطبقات . وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، وله كتاب في أصول الفقه، وله " شرح الرسالة " وعنه انتشر فقه الشافعي بما وراء النهر. " انظر : سير أعلام النبلاء ، ١٦ : ٢٨٣ ـــ ٢٨٤ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٥١ ـــ ١٥٢ .

ومن اللطائف التي ذكرها في هذا الموضوع ما نقله عن الإمامين الزمخشري والرازي[1] ـــ رحمهما الله ـــ عند تفسير قوله تعالى :

{ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ }[2] حيث يقول :

" سؤال : ما فائدة قوله (وَيُؤْمِنُونَ بِهِ) ولا يخفى أن حملة العرش ومن حوله مؤمنون ؟ أجاب في الكشاف بأن فائدته التنبيه على شرف الإيمان والترغيب فيه . وأيضاً فيه تكذيب المجسمة فإن الأمر لو كان على زعمهم لكانت الملائكة يشاهدونه فلا يوصفون بالإيمان به ؛ لأنه لا يوصف بالإيمان إلا الغائب ، فعلم أن إيمانهم كإيمان أهل الأرض والكل سواء في أن إيمانهم بطريق النظر والاستدلال . واستحسن هذا الكلام الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير حتى ترحم عليه وقال : لو لم يكن في كتابه إلا هذه النكتة لكفى به فخراً وشرفاً .

وأنا أقول : لا نسلم أن الإيمان لا يكون إلا بالغائب وإلا لم يكن الإيمان بالنبي وقت تحديه بالقرآن . وإن شئت فتأمل قوله تعالى { ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ }[3] فلو لم يكن إيمان بالشهادة لم يكن لقوله (بالغيب) فائدة .

على أنه يحتمل أن يشاهد الرب وينكر كونه إلهاً ، ويمكن أن يكون محمول الشيء محجوباً عن ذلك الشيء فمن أين يلزم تكذيب المجسمة ؟ وقال بعضهم في الجواب : أراد أنهم يسبحون تسبيح تلفظ لا تسبيح دلالة .

وزعم فخر الدين أن في الآية دلالة أخرى على إبطال قول أهل التجسيم إن الإله على العرش فإنه لو كان كما زعموا وحامل الشيء حامل لكل ما على ذلك الشيء لزم أن تكون الملائكة حاملين لإله العالَم حافظين له ، والحافظ أولى بالإلهية من المحفوظ . قلت : لا شك أن هذه مغالطة فإن جاز الحمل لأجل العظمة وإظهار الكبرياء على ما يزعم الخصم في المسألة كيف يلزم منه ذلك ؟ وهل يزعم عاقل أن الحمار أشرف من الإنسان الراكب عليه من جهة الركوب عليه ؟ وإنما ذكرت ما ذكرت لكونه وارداً على كلام الإمامين مع وفور فضلهما وبعد غورهما ، لا لأني مائل في المسألة على ما يزعم الخصم إلى غير معتقدهما ." [4]

---

(١) ـــ انظر تفسير الكشاف ، ٤ : ١٥٦ ـــ ١٥٧ . تفسير الرازي ، ١٤ : ٣٣ .

(٢) ـــ سورة غافر : ٧ .   (٣) ـــ سورة البقرة : ٣ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٢٣ .

بعد هذا العرض الطويل الذي قدمه الإمام النيسابوري في توضيح الاستواء ، وما يليق بالله تعالى إذا أُضيفت هذه اللفظة إليه سبحانه ، ومناقشته للحجج التي أوردها الإمام الرازي في تفسيره حولها . وما ذكره الإمام الزمخشري من لطائف حولها .

وكون الإمام النيسابوري كان مناقشاً لهذه الحجج ، لا يعني أنه يؤيد كلام المشبهة[1] ؛ ولكن حتى يبين مدى قوة الدليل الذي يُستدل به ، وهل يمكن الرد على هذا الدليل أم لا ؟

ومع كل هذا فيُستنبط من كلامه ـــ رحمه الله ـــ أنه يأخذ بالقول بالتأويل[2] في هذه المسألة ، كباقي الألفاظ التي سبق الحديث عنها .

وهو بذلك يوافق من سبقه من المتكلمين في ذلك .

---

(١) ـــ ومنهم الكرامية ، فقد ورد أنه "نص أبو عبد الله على أن معبوده على العرش استقرارا وعلى أنه بجهة فوق ذاتا ." الملل والنحل ، ١ : ٩٩ .

(٢) ـــ من الذين قالوا بالتأويل : الإمام الجويني ، حيث ذكر وجوهاً للتأويل منها : " أن المراد بالاستواء الاقتدار ، والقهر والغلبة ." الشامل ، ص ٣١٧ ./ ومنهم : القاضي عبد الجبار ، حيث يقول : " الاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء والغلبة ." شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٢٦ .

وفي نهاية هذا المبحث ، أذكر تفسير الإمام النيسابوري لبعض الألفاظ التي فيها ما يوهم التشبيه أيضاً ، والتي جاءت في القرآن الكريم ، ومن هذه الآيات :

ـــ قوله تعالى : { وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ }[١]

يقول الإمام النيسابوري : " وقوله { وَهُوَ مَعَكُمْ } معية العلم والقدرة ."[٢]

ـــ قوله تعالى :{ قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ }[٣]

وعند تفسيره لهذه الآية يقول :" أي بالنصرة والتأييد "[٤]

ـــ قوله تعالى : { ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ }[٥] وعند تفسيره لهذه الآية يقول :

" وفي قوله (عِندَ اللّهِ) تشريف عظيم لقوله { وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ }[٦] "[٧]

ـــ قوله تعالى :{وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ }[٨] وعند تفسيره لهذه الآية يقول :

" تمسك بعض المشبهة بهذا على أنه تعالى يحضر تارة ويغيب أخرى ، ورد بأن استعلاء شيء على ذات الله تعالى محال بالاتفاق فوجب تأويل الآية بأنه مجاز عن الحبس للتوبيخ والسؤال كما يوقف العبد الجاني بين يدي مولاه للعتاب ، أو لمضاف محذوف أي على جزاء ربهم أو وعده أو إخباره بثواب المؤمنين وعقاب الكافرين ، أو هو من قولك : وقفته على كذا أي أطلعته عليه ."[٩] هذا وقد مر بيان المقصود من القرب عند صفة المخالفة للحوادث .

---

(١) ـــ سورة الحديد : ٤.

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٢٥٣.

(٣) ـــ سورة طـــه : ٤٦ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٥٤٨ .

(٥) ـــ سورة التوبة : ٢٠ .

(٦) ـــ سورة الأنبياء : ١٩ .

(٧) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٤٤٥ .

(٨) ـــ سورة الأنعام : ٣٠ .

(٩) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٦٧ .

تعقيب :

بعد الرجوع إلى ما ورد في هذا المبحث ، تجد أن الإمام النيسابوري ، وافق ما ذكره من إجماع المفسرين[1] ، على تنـــزيه الله تعالى عن الجسمية والجهة ، وكان يفوض هذه الألفاظ تارة ، وكان يكثر من تأويلها تارة أخرى .

---

(١) ـــ هذا وقد ذكر هذا الإجماع أيضاً الإمام الرازي في تفسيره ولكن بعبارة (أجمع المعتبرون) ، انظر : تفسير الرازي ، ٣ : ٢٣٠.

ولكن صاحب كتاب المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات ، طعن في هذا الإجماع ، ولكن مع طعنه في هذا الإجماع إلا أنه قام بتأكيد هذا الإجماع ؛ وذلك من خلال جمعه لآراء ثلاثين من المفسرين في كتابه ، واعترافه بأن ستة وعشرين مفسراً منهم ذهبوا إلى تأويل الصفات ، أو إلى تأويل بعضها ، وأما المفسرون الذين ذكر في بيان عقيدتهم أنهم مؤولون في تفسيرهم فهم :

١ ـــ القرطبي ، م ١ ، ص ٢٨٩ . / ٢ ـــ الثعلبي ، م ٢ ، ص ٦ . / ٣ ـــ ابن عطية ، م ٢ ، ص ٢٠ .٤ ـــ ابن الجوزي ، م ٢ ، ص ٣٥ . / ٥ ـــ الرازي ، م ٢ ، ص ٤٩ . / ٦ ـــ لبيضاوي ، م ٢ ، ص ٩٥ .

٧ ـــ النسفي ، م ٢ ، ص ١١١ ./ ٨ ـــ الخازن ، م ٢ ، ص ١٢٥ . / ٩ ـــ أبو حيان ، م ٢ ، ص ١٤٨ .

١٠ ـــ الثعالبي ، م ٢ ، ص ١٧١ . / ١١ ـــ الجلالين ، م ٢ ، ص ١٨١ . / ١٢ ـــ الخطيب الشربيني ، م ٢ ص ١٩١ . / ١٣ ـــ أبو السعود ، م ٢ ، ص ٢٠٩ . / ١٤ ـــ صديق حسن خان ، م ١ ، ص ٢٠٤ .

١٥ ـــ إسماعيل حقي ، م ٢ ، ص ٢٨١ . / ١٦ ـــ المراغي ، م ٢ ، ص ٣٠٥ . / ١٧ ـــ محمد فريد وجدي ، م ٢ ص ٣٣٥ . / ١٨ ـــ الطاهر بن عاشور ، م ٢ ، ص ٣٥٧ . / ١٩ ـــ الصابوني ، م ٢ ، ص ٣٧١ .

والمفسرون الذين جاء في تفسيرهم تأويل لبعض الصفات كما بين في عقيدتهم هم :

١ ـــ الطبري ، حيث أول صفة الغضب وغيرها . م ١ ، ص ١٢٨ .

٢ ـــ البغوي ، م ١ ، ص ١٧٣ . ٣ ـــ محمد رشيد رضا ، م ١ ، ص ٢٤٤ .

٤ ـــ الشوكاني ، م ٢ ، ص ٢٢٣ . ٥ ـــ الألوسي ، م ٢ ، ص ٢٣٩ .

٦ ـــ سيد قطب ، م ٢ ،ص ٣٢٠ . ٧ ـــ محمود حجازي ، م ٢ ، ص ٣٤٥ .

وإذا كان كل هؤلاء باعترافه في بيان عقيدتهم أنهم يؤولون ، و لم يبقَ من المفسرين الذين ذكرهم في كتابه و لم يقولوا بالتأويل سوى : ابن كثير ، القاسمي ، الشنقيطي ، والسعدي ، وهؤلاء الأربعة جميعهم أتوا بعد الإمام الرازي لا بل والنيسابوري .

انظر : المغراوي ، محمد بن عبد الرحمن المغراوي ، المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات ، دار طيبة ، الرياض ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـــ ـــ ١٩٨٥ م .

وكان يصرح الإمام النيسابوري بلفظ (أهل السنة) ورأيهم تجاه هذه الألفاظ ، وبعد الرجوع إلى تلك الآراء يتبين أن المقصود من مصطلح أهل السنة عند الإمام النيسابوري هم الأشاعرة ؛ وذلك لأن التأويل هو مذهبهم المعروف للقاصي والداني . هذا وإن لم يأخذ هذا المبحث حيزاً كبيراً في هذه الورقات ؛ إلا أن هنالك كتباً عديدة أُلفت في هذا الموضوع[1] ، ناهيك عن ذكرها في بحور كتب العقيدة وعلم الكلام . ولكني سلطت النظر على ما جاء عند الإمام النيسابوري في تفسيره ؛ وذلك لأنه المقصود في هذه الأطروحة . ولو تعرضت إلى ما قيل في هذه الألفاظ عند المتقدمين والمتأخرين ؛ لخرجت هذه الأطروحة عن حيز عنوانها ، عداك عن حجمها .

---

(١) ــ ومن هذه الكتب انظر : ابن الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي ، دفع شبه التشبيه بأكف التتريه ، حققه وقدم له حسن السقاف ، دار الإمام النووي ، عمان ، ط ٣ ، ١٤٢٦ هــ ــ ٢٠٠٥ م ./ الذهبي ، الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي العلو للعلي الغفار ، قدم له وعلق عليه ، حسن بن علي السقاف ، دار الإمام النووي ، عمان ، ط ٢ ١٤٢٤ هــ ــ ٢٠٠٣ م . وفيه جمع الإمام الذهبي الآيات والأحاديث الواردة في العلو ./ سعد رستم ، الذات الإلهية والمجازات القرآنية والنبوية وإزالة شبهة التشبيه والتجسيم من أساسها ، دار الأوائل ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠٠٢ م . وذكر في مبحثه الرابع تفسير الآيات الكريمة التي يسيء المشبهة فهمها/ السقاف ، حسن بن علي السقاف ، تنقيح الفهوم العالية بما ثبت وما لم يثبت في حديث الجارية ، دار الإمام النووي ، عمان ، ط ١ ١٤١٤ هــ ــ ١٩٩٣ م . وذكر فيه مسألة العلو . / مقدادي ، الدكتور علي عايد مقدادي ، الترويض في بيان حقيقة التفويض ، دار الحامد ، عمان ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م . وفيه ذكر موقف السلف والخلف من التفويض مع ذكر الآيات والأحاديث الباعثة على ذلك ./ العيسى ، الدكتور محمد خير محمد سالم العيسى ، آيات الصفات عند السلف بين التأويل والتفويض ، دار الكتاب الثقافي ، بدون ./ غاية البيان في تتريه الله عن الجهة والمكان ، إعداد قسم الأبحاث والدراسات الإسلامية في جمعية المشاريع الخيرية الإسلامية ، دار المشاريع ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٩ م ــ ١٤٢٠ هــ .

المبحث الثاني :

موقف الإمام النيسابوري من الألفاظ المضافة إلى الله تعالى والتي يوهم ظاهرها مماثلة الله تعالى للحوادث معنى .

وهي :

أولاً : الغضب .

ثانياً : الاستهزاء .

ثالثاً : المكر .

رابعاً : الكيد .

خامساً :. المخادعة .

سادساً : النسيان .

تمهيد :

بعد ذكر الألفاظ المضافة إلى الله تعالى والتي توهم مماثلة الله تعالى لخلقه حسياً ، وبيان ما ذكره الإمام النيسابوري حول تأويلها ، أنتقل للحديث عن الألفاظ المضافة إلى الله تعالى والموهمة بالتشبيه معنى لا حسياً .

وهذه الألفاظ منها ما ذكر في القرآن الكريم ، ومنها ما ذكر في السنة النبوية .

وعند ذكره لهذه الألفاظ يقول الإمام النيسابوري :

" اعلم أنه قد ورد في القرآن ألفاظ دالة على معانٍ لا يمكن إثباتها بالحقيقة في حق الله تعالى منها : الاستهزاء ، المكر ، الغضب ، التعجب ، التكبر والحياء ." (1)

وفي بيان السبب عن عدم إمكانية إثباتها لله تعالى ؛ يقول الإمام الباقلاني(2) (ت ٤٠٣ هـــ) :

" إن الغضب والرضا ونحو ذلك لا يخلو ؛ إما أن يكون المراد به إرادته النفع والضرر فقط ، أو يكون المراد به نفور الطبع وتغيره عند الغضب ، ورقته وميله وسكوته عند الرضا ، فلما لم يجز أن يكون الباري جلت قدرته ذا طبع يتغير وينفر ، ولا ذا طبع يسكن ويرق ، وأن هذه من صفات المخلوقين ، وهو يتعالى عن جميع ذلك :

ثبت أن المراد ببغضه ، ورضاه ، ورحمته ، وسخطه إنما هو إرادته وقصده إلى نفع من كان في معلومه أنه ينفعه ، وضرر من سبق في علمه وخبره أنه يضره لا غير ذلك ." (3)

ولهذه الأسباب كان الإمام النيسابوري يؤول هذه الألفاظ ، بما يليق بالله تعالى ، كما سيأتي .

---

(١) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٧٤ .

(٢) ـــ سبقت ترجمته . انظر : ص ٨٨ .

(٣) ـــ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، ٤٠ ـــ ٤١ .

أولاً : الغضب[1] :

جاء في القرآن الكريم إضافة لفظ الغضب إلى الله تعالى ومن ذلك قوله تعالى : { كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ ﴿٨١﴾ }[2]

ولمعرفة كيفية التعامل مع مثل هذه الألفاظ ؛ يقول الإمام النيسابوري في تفسيره :

" والقانون في تصحيح هذه الألفاظ أن يقال لكل واحدة من هذه الأحوال أمور توجد معها في البداية وآثار تصدر منها في النهاية ، مثاله : الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دمه وسخونة مزاجه ، والأثر الحاصل منها في النهاية إيصال الضرر إلى المغضوب عليه .

فالغضب في حقه تعالى محمول على الأثر الحاصل في النهاية لا الأمر الكائن في البداية ؟ وقس على هذا ."[3]

وحول بيان المقصود من الغضب إذا أضيف إلى الله تعالى يقول الإمام النيسابوري :

" أما الغضب في حقه تعالى فإرادة إيقاع السوء . ويقول : غضبه هو إرادة انتقامه " [4]

وهذا الذي ذهب إليه الإمام النيسابوري ، هو ما جاء عند الإمام الأشعري في كتابه ــ رسالة لأهل الثغر ــ حيث يقول : " وأجمعوا على أنه عز و جل يرضى عن الطائعين له ، وأن رضاه عنهم إرادته لنعيمهم ، وأنه يحب التوابين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم ، وأن غضبه إرادته لعذابهم وأنه لا يقوم لغضبه شيء ."[5]

---

(١) ــ " غَضِبَ عليه من باب طرِب و مَغْضَبَةً أيضا كمتربة ورجل غَضْبَانٌ وامرأة غَضْبَى وفي لغة بني أسد غَضْبَانَةٌ وملآنة وأشباههما وقوم غَضْبَى و غَضَابَى كسَكْرَى وسَكارى ورجل غُضُبَّةٌ بضم الغين والضاد وتشديد الباء يغضب سريعا و غَضِبَ لفلان إذا كان حيا وغِب به إذا كان ميتا و غاضَبَهُ راغمه وقوله تعالى : { مُغَاضِباً } أي مُراغما لقومه وامرأة غَضُوبٌ أي عبُوس و الغَضْبُ الأحمر الشديد الحُمرة يقال احمرُ غَضْبٌ ." مختار الصحاح ، ص ٢٣٦ ، مادة غضب .

(٢) ــ سورة طــه : ٨١ .

(٣) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٧٤ . (٤) ــ المرجع السابق ، ٣ : ٢٧٠ . وأيضاً ١ : ٣٠٠ .

(٥) ــ الأشعري ، علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال ، رسالة إلى أهل الثغر ، تحقيق : عبد الله شاكر محمد الجنيدي ، مكتبة العلوم والحكم ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٨٨ م ، ص ٢٣١ .

ويقول الإمام الرازي : والغضب في حق الله تعالى : " هو إرادة إيصال العذاب ." لوامع البينات ، ص ٣٤٨ .

ثانياً : الاستهزاء[1] :

جاء في كتاب الله تعالى إضافة الاستهزاء لله سبحانه وتعالى في قوله : { ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿١٥﴾ }[2] وفي بيانه لمعنى الاستهزاء يقول الإمام النيسابوري :

" والاستهزاء السخرية والاستخفاف ، وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع ."[3]

وفي بيانه لمعنى الاستهزاء إذا أضيف لله تعالى يقول :

" فإن قيل : الاستهزاء جهالة { قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ }[4]

فما معنى استهزاء الله بهم ؟ قلنا : معناه إنزال الهوان والحقارة بهم وهو المقصد الأقصى للمستهزئ ، أو سمي جزاء الاستهزاء استهزاء مثل { فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ }[5] أو عاملهم الله معاملة المستهزئ في الدنيا ؛ لأنه كان يطلع الرسول على أسرارهم مع كونهم مبالغين في إخفائها ، وفي الآخرة على ما روي عن ابن عباس [6]: إذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار ، فتح الله من الجنة باباً على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين ، فإذا رأى المنافقون الباب مفتوحاً أخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون إلى الجنة – وأهل الجنة ينظرون إليهم – فإذا وصلوا إلى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى { فَٱلۡيَوۡمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلۡكُفَّارِ يَضۡحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾ }[7] "[8]

---

(١) ــ " هَزِئَ منه وبه بكسر الزاي يَهْزَأُ هُزْءاً و هُزُؤاً بسكون الزاي وضمها أي سَخِر و هَزَأَ به أيضا يهْزَأُ كقطع يقطَعُ هُزْءاً و مَهْزَأَةً و اسْتَهْزَأَ به و تَهَزَأَ به مثله ورجل هُزْأَةٌ بالتسكين يُهْزَأُ به و هُزَأَةٌ بالتحريك يهْزَأُ بالناس" . مختار الصحاح ، ص ٣٣٩ ، مادة هزأ .

(٢) ــ سورة البقرة : ١٥ .

(٣) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ١٧٠ .

(٤) ــ سورة البقرة : ٦٧ .

(٥) ــ سورة البقرة : ١٩٤ .

(٦) ــ هذا الأثر لم أجده سوى عند الإمام الرازي في تفسيره ، ٣ : ٣٠٧ ــ ٣٠٨ .

(٧) ــ سورة المطففين: ٣٤ ــ ٣٥ .

(٨) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ١٧٠ .

ثالثاً : المكر[1] :

جاء إضافة لفظ المكر إلى الله تعالى في أكثر من موضع في كتاب الله تعالى ، ومن ذلك قوله تعالى :

ــ { وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ }[2]

ــ {أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾ }[3]

ــ {وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ }[4]

وفي بيانه لمعنى المكر يقول الإمام النيسابوري :

" المكر في اللغة السعي في خفية ومداجاة[5] . قال الزجاج[6] : يقال مكر الليل وأمكر إذا أظلم .وقيل : أصله من إجماع الأمر وإحكامه ، ومنه امرأة ممكورة مجتمعة الخلق .

فلما كان المكرر رأياً محكماً قوياً مصوناً عن جهات النقض والفتور لا جرم سمي مكراً .أما مكرهم بعيسى ــ عليه السلام ــ فهو أنهم هموا بقتله ، وأما مكر الله بهم فهو أن رفعه إلى السماء وما مكنهم من إيصال السوء إليه .

وقيل : إنهم مكروا في إخفاء أمره وإبطال دينه ، ومكر الله بهم حيث أعلى دينه وأظهر شريعته وقهر بالذل أعداءه وهم اليهود { وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ }[7] أقواهم مكراً وأقدرهم على العقاب من حيث لا يشعر المعاقب ."[8]

---

(١) ــ " المَكْرُ الاحتيال والخديعة وقد مَكَرَ به من باب نصر فهو مَاكِرٌ و مَكَّارٌ ." مختار الصحاح ، ص ٣٠٨ ، مادة مكر .

(٢) ــ سورة آل عمران: ٥٤.

(٣) ــ سورة الأعراف : ٩٩ .

(٤) ــ سورة الأنفال : ٣٠ .

(٥) ــ " مداجاة : ساتَر بالعَداوَة ." انظر : تاج العروس من جواهر القاموس ، ٣٨ : ٣٦ .

(٦) ــ " الزجاج الإمام، نحوي زمانه، أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي، مصنف كتاب: معاني القرآن ، وله تآليف جمة . لزم المبرد ، فكان يعطيه من عمل الزجاج كل يوم درهما ، فنصحه وعلمه . مات سنة إحدى عشرة وثلاث مئة . " انظر : سير أعلام النبلاء ، ١٤ : ٣٦٠ .

(٧) ــ سورة آل عمران : ٥٤ .

(٨) ــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٧٠ . وقارن تفسير الرازي ، ٤ : ٧٤ .

وفي تنـــزيهه لله تعالى عن هذه اللفظة يقول الإمام النيسابوري :

" واعلم أن المكر إن كان عبارة عن الاحتيال في إيصال الشر فهو في حق الله تعالى محال ، فاللفظ إذن من المتشابهات فيجب أن يؤول بأن جزاء المكر يسمى مكراً ، كقوله :

{ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ }[1] أو بأنه تعالى عاملهم معاملة من يمكر وهو عذابهم على سبيل الاستدراج .

وإن كان المكر عبارة عن التدبير المحكم الكامل لم يكن اللفظ متشابهاً ؛ لأنه غير ممتنع في حق الله إلا أنه قد اختص في العرف بالتدبير في إيصال الشر إلى الغير . "[2]

وهذا الكلام نقله الإمام النيسابوري عن الإمام الرازي في تفسيره .[3]

وفي تفسيره لقوله تعالى : ـــ { وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ }[4] ، يقول :

" فإن قيل : لا خير في مكرهم فكيف قال والله أنه خير الماكرين ؟ وأجيب بأن المراد أقوى الماكرين [5] ، أو المراد أنه لو قدر في مكرهم خير لكان الخير في مكره أكثر ، أو المراد أنه في نفسه خير ." [6]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري ينقل عن الإمام الرازي في هذه المسألة ، حتى ينـــزه الله تعالى عن وصفه بهذه الألفاظ ، والتي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى لخلقه . و يقرر أن أمثال هذه الألفاظ في حقه تعالى محمولة على النهايات لا على البدايات .

---

(١) ـــ سورة الشورى : ٤٠ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٧٠ ـــ ١٧١ .

(٣) ـــ تفسير الرازي ، ٤ : ٧٤ .

(٤) ـــ سورة آل عمران: ٥٤.

(٥) ـــ ذكر هذا الإمام الرازي في تفسيره ، انظر : تفسير الرازي ، ٨ : ١٦٠ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣٩٣ .

رابعاً : الكيد[1] :

من الآيات التي أضافت لفظ الكيد إلى الله تعالى في القرآن الكريم ، قوله تعالى :

ــ { وَأُمْلِي لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾ }[2]

ــ { وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾ }[3]

ــ { فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَاءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾ }[4]

وفي تفسيره لهذه الآية يقول الإمام النيسابوري :

" ثم قال سبحانه { كَذَلِكَ } أي مثل ذلك الكيد العظيم { كِدْنَا لِيُوسُفَ } ؛ يعني علمناه إياه وأوحينا به إليه . والكيد مبدؤه السعي في الحيلة والخديعة ونهايته إلقاء الإنسان من حيث لا يشعر به في أمر مكروه ولا سبيل إلى دفعه ، وقد سبق فيما تقدم أن أمثال هذه الألفاظ في حقه تعالى محمولة على النهايات لا على البدايات .

وما هذا الكيد ؟ قيل : هو أن إخوة يوسف سعوا في إبطال أمره والله تعالى نصره وقواه . وقيل : الكيد يستعمل في الخير أيضاً والمعنى كفعلنا بيوسف من الإحسان إليه ابتداء فعلنا به انتهاء ." [5]

وعند تفسيره لقوله تعالى : { وَأَكِيدُ كَيْدًا }[6] يقول :

" سمي جزاء الكيد بالاستدراج والإمهال المؤدي إلى زيادة الإثم الموجبة لشدّة العذاب كيداً ." [7]

---

(١) ــ " الكيد : إرادة مضرة الغير خفية وهو من الخلق الحيلة السيئة ومن الله التدبير بالحق لمجازاة أعمال الخلق . " المعجم الوسيط ، م ٢ ، ص ٨٣٩ ، مادة كاد .

(٢) ــ سورة الأعراف : ١٨٣ .

(٣) ــ سورة الطارق : ١٦.

(٤) ــ سورة يوسف : ٧٦ .

(٥) ــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ١١١ .

(٦) ــ سورة الطارق : ١٦.

(٧) ــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٤٨١ .

خامساً : المخادعة[1] :

جاء في كتاب الله تعالى إضافة لفظ المخادعة لله سبحانه وتعالى ، كما في قوله تعالى :

ـــ { إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ }[2]

وعند تفسيره للمخادعة يقول الإمام النيسابوري :

" والخديعة مذمومة ؛ لأنها إظهار ما يوهم السداد والسلامة وإبطان ما يقتضي الإضرار بالغير أو التخلص منه ، فهي بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الأفعال الحسية .

فإن قيل : مخادعة الله والمؤمنين لا تصح ؛ لأن العالِم الذي لا يخفى عليه خافية لا يخدع ، والحكيم الحليم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع ، والمؤمنين وإن جاز أن يخدعوا كما قال : ذو الرمة[3] :

تلك الفتاة التي علقتها عرضاً إن الحليم ذا الإسلام يختلب [4]

لم يجز أن يخدعوا .

قلنا : كانت صورة صنعهم مع الله ـــ حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون ـــ صورة صنع الخادعين ، وصورة صنع الله معهم ـــ حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أهل الدرك الأسفل من النار ـــ صورة صنع الخادع ، وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم – حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامه عليهم ـــ " [5].

---

(١) ـــ " خَدَعَهُ ختله وأراد به المكروه من حيث لا يعلم وبابه قطع و خِدْعاً أيضا بالكسر مثل سحره يسحره سحرا والاسم الخَدِيعَةُ و خَدَعهُ فانخدع و خَادعهُ مُخادعةً وقوله تعالى { يخادعون الله } أي يخادعون أولياء الله و المُخْدَعُ بضم الميم وكسرها الخزانة وأصله الضم إلا أنهم كسروه استثقالا والحرب خَدْعَةٌ و خُدْعةٌ بالضم والفتح أفصح و خُدَعةٌ أيضا بوزن همزة ورجل خُدَعَةٌ بفتح الدال أي يخدع الناس و خُدْعَةٌ بسكونها أي يخدعه الناس ." مختار الصحاح ، ص ٩١ ، مادة خدع .

(٢) ـــ سورة النساء : ١٤٢.

(٣) ـــ " ذو الرمة من فحول الشعراء غيلان بن عقبة بن بهيس مضري النسب ، والرمة : هي الحبل ، قال أبو عمرو بن العلاء : افتتح الشعراء بامرئ القيس ، وختموا بذي الرمة . مات ذو الرمة بأصبهان كهلا سنة سبع عشرة ومائة ." سير أعلام النبلاء ، ٥ : ٢٦٧ .

(٤) ـــ صيغة هذا البيت : تلك الفتاةُ التي علّقتُها عرضاً ** إنّ الكريمَ وذا الإسلامِ يُختلَبُ . ديوان ذي الرمة ، ص ٣ ، بدون .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ١٦٣ .

ويتابع تأويله للمخادعة ، فيقول :

" ويحتمل أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم أن الله ممن يصح خداعه ، لأنه من كان ادعاؤه الإيمان بالله تعالى نفاقاً لم يكن عارفاً بالله ولا بصفاته ، فلم يبعد من مثله تجويز أن يكون الله مخدوعاً ومصاباً بالمكروه من وجه خفي ، أو تجويز أن يدلس على عباده ويخدعهم .

ويحتمل أن يذكر الله ، ويراد الرسول ؛ لأنه خليفته والناطق بأوامره ونواهيه مع عباده ، { إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ } [1] .

ويحتمل أن يكون من قولهم (أعجبني زيد وكرمه) فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله ، وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص ." [2]

وعند تفسيره لقوله تعالى : { إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ }[3] يقول الإمام النيسابوري :

" قال الزجاج : أي يخادعون رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ أي يظهرون له الإيمان ويبطنون الكفر كقوله : { إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ } [4] .

وهو خادعهم اسم فاعل من خادعته فخدعته إذا غلبته وكنت أخدع منه .

قال ابن عباس[5] : يعطيهم نوراً كما يعطي المؤمنين فإذا وصلوا إلى الصراط انطفأ نورهم ويبقى نور المؤمنين فينادون انظرونا نقتبس من نوركم ." [6]

وهذا الذي ذهب إليه النيسابوري ، يعد ناقلاً فيه عن الإمام الرازي .

---

(١) ـــ سورة الفتح : ١٠ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ١٦٣ .

(٣) ـــ سورة النساء : ١٤٢.

(٤) ـــ سورة الفتح : ١٠ .

(٥) ـــ هذا الأثر لم أجده سوى عند الإمام الرازي في تفسيره ، تفسير الرازي ، ٦ : ٨٤ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٥١٩ .

سادساً : النسيان [1] :

ورد في كتاب الله تعالى إضافة هذا اللفظ في أكثر من موضع ، كما في قوله تعالى :

ـــ { نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ }[2] .

ـــ { فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمۡۖ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ }[3]

وفي بيانه لمعنى النسيان ، يقول الإمام النيسابوري :

" والمراد بالنسيان إما الترك وهو أن يترك الفعل لتأويل فاسد كما أن الخطأ هو أنه يفعل الفعل لتأويل فاسد ومنه قوله تعالى : { نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡ }[4] أي تركوا العمل لله فترك أن يثيبهم ، وإما ضد الذكر ." [5]

وعند تفسيره لهذه الآية يقول :

" فنسيهم : جازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وهذا على سبيل المزاوجة والطباق . " [6]

وفي موضع آخر من تفسيره ، يقول :

" وقوله { إِنَّا نَسِينَٰكُمۡ }[7] من باب المقابلة والمراد تركهم من الرحمة نظيره . { نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡ }[8] " [9]

---

(١) ـــ " النِسْيانُ بكسر النون وسكون السين ضد الذُّكر والحفظ ورجل نَسْيَانُ بفتح النون كثير النِسيان للشيء وقد نَسِيَ الشيء بالكسر نِسْيَانا و أَنْسَاهُ الله الشيء و تَنَاسَاهُ أرى من نفسه أنه نسِيه و النِّسْيَانُ أيضا الترك قال الله تعالى { نسُوا الله فنسِيهم } وقال : { ولا تنسَوُا الفضل بينكم }" . مختار الصحاح ، ص ٣٢٢ ، مادة نسا .

(٢) ـــ سورة التوبة: ٦٧ .

(٣) ـــ سورة السجدة : ١٤ .

(٤) ـــ سورة التوبة: ٦٧ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٩٢ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٤٩٨ .

(٧) ـــ سورة السجدة : ١٤ .

(٨) ـــ سورة التوبة: ٦٧ .

(٩) ـــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٤٣٧ .

سابعاً : الإغفال [1] :

يقول الله تعالى في كتابه العزيز :

ــ { وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا }[2]

وعند تفسيره لهذه الآية ، يقول الإمام النيسابوري :

" قال أهل السنة : معنى الإغفال إيجاد الغفلة وخلقها فيهم ، أو هو من أغفلها إذا تركها بغير سمة ، أي لم نسمه بالذكر و لم نجعله من الذين كتبنا في قلوبهم الإيمان ، ويؤيد هذا المعنى ، أن الغفلة عن الذكر لو كانت بإيجاد العبد والقصد إلى إيجاد الغفلة عن الشيء لا يتصور إلا مع الشعور بذلك الشيء لزم اجتماع الضدين.

وقالت المعتزلة : معنى أغفلناه وجدناه غافلاً بالخذلان والتخلية بينه وبين الأسباب المؤدية إلى الغفلة يؤيده قوله : { وَاتَّبَعَ هَوَاهُ }[3] بالواو دون الفاء إذا لو كان إتباع الهوى من نتيجة خلق الغفلة في القلب لقيل (فاتبع) بالفاء . ويمكن أن يجاب بأنه لا يلزم من كون الشيء في نفس الأمر نتيجة لشيء أن يعتبر كونه نتيجة له ، والفاء من لوازم الثاني دون الأول ، على أن الملازمة بين الغفلة عن ذكر الله وبين متابعة الهوى غير كلية ، فقد يكون الإنسان غافلاً عن ذكر الله ومع ذلك لا يتبع هواه بل يبقى متوقفاً متحيراً." [4]

وسيأتي الحديث لاحقاً عن الغفلة عند الكلام عن أفعال الله تعالى ، وما يجوز عليه وما لا يجوز . وذكر الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في ذلك .

---

(١) ــ " غَفَلَ عن الشيء من باب دخل و غَفْلَةً أيضا و أغْفَلَهُ عنه غيره و أغْفَلَ الشيء تركه على ذُكر و تَغَافَلَ عنه و تَغَفَّلَهُ اهتبل غفلته ." مختار الصحاح ، ٢٣٧ ، مادة غفل .

(٢) ــ سورة الكهف : ٢٨.

(٣) ــ سورة الكهف : ٢٨.

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٤٢٧ ــ ٤٢٨ ..

وفي نهاية هذا المبحث أذكر تفسير الإمام النيسابوري لبعض هذه الألفاظ :

أولاً : السخرية :

جاء في كتاب الله تعالى إضافة السخرية لله تعالى ، قال تعالى :

{ ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ }[١]

وفي بيانه لمعنى هذه الآية يقول الإمام النيسابوري : " المراد منه لازم السخرية وهو إيقاع الذل والهوان بهم ."[٢]

ثانياً : سنفرغ :

ومن هذه الألفاظ سنفرغ ، قال الله تعالى : { سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ }[٣]

وعند تفسيره لهذه الآية يقول الإمام النيسابوري :

" قال أهل البيان : هو مستعار من قول الرجل لمن يتهدده (سأفرغ لك) .

والمراد تجري داعيته للإيقاع به من النكاية فيه .

والمراد شؤونه ستنتهي إلى شأن الجزاء وقصد المحاسبة ."[٤]

ثالثاً : الله يكتب :

ومن هذه الألفاظ أيضاً الله يكتب ، قال الله تعالى : { وَٱللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ }[٥]

وعند تفسيره لهذه الآية يقول الإمام النيسابوري :

" يثبته في صحائف أعمالهم ويجازيهم عليه أو يكتبه في جملة ما يوحى إليك فيطلعك على أسرارهم ."[٦]

---

(١) ـــ سورة التوبة : ٧٩ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٥٠٨ .

(٣) ـــ سورة الرحمن : ٣١ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٢٣٠ ـــ ٢٣١ .

(٥) ـــ سورة النساء : ٨١ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٤٥٣ .

رابعاً : القرض :

ومن هذه الألفاظ القرض ، قال تعالى :{ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾ } [1]

وعند تفسيره لهذه الآية يقول الإمام النيسابوري :

" وأصل القرض القطع ومنه المقراض والانقراض لانقطاع الأثر ، ومن أقرض فكأنما قطع له من ماله أو عمله قطعة يجازى عليها .

وقيل : إن لفظ القرض في الآية مجاز ، فإن القرض إنما يأخذه من يحتاج إليه لفقره وذلك في حق الله محال ، ولأن البدل في القرض المعتاد لا يكون إلا بالمثل وهنا يضاعف ، ولأن المال الذي يأخذه المستقرض لا يكون ملكاً له وههنا المال المأخوذ ملك الله .

ثم مع حصول هذه الفروق سماه الله تعالى قرضاً تنبيهاً على أن ذلك لا يضيع عند الله . فكما أن القرض يجب أداؤه ولا يجوز الإخلال به فكذا الثواب المستحق على هذا الإنفاق واصل إلى المكلف لا محالة ." [2]

خامساً : الكراهية :

ومن هذه الألفاظ الكراهية ، قال تعالى : { وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَـٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾ } [3]وعند تفسيره لهذه الآية يقول الإمام النيسابوري :

" قالت الأشاعرة : معنى كره الله أنه أراد عدم ذلك الشيء . وزيف بأن العدم لا يصلح أن يكون متعلق الإرادة ؛ لأن العدم مستمر فتعلق الإرادة به يكون تحصيلاً للحاصل. ويمكن أن يجاب بأن الإرادة صفة تقتضي ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر سواء في ذلك طرف الوجود وطرف العدم ، وطرف العدم غير حاصل إلا بإرادة العدم فكيف يكون تعلق الإرادة به تحصيلاً للحاصل ؟ وأيضاً عدم الشيء المخصوص ليس عدماً محضاً." [4]

---

(١) ـــ سورة البقرة : ٢٤٥ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٦٦٢ .

(٣) ـــ سورة التوبة : ٤٦ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٤٧٧ ـــ ٤٧٨ .

تعقيب :

من خلال استعراض هذا الفصل ، يتبين مدى تأثر الإمام النيسابوري بالإمام الرازي ، من حيث موافقة الرأي والاستدلال على ذلك الرأي ، حتى أنك تجد الإمام النيسابوري يذكر أدلة ويستشهد بآثار ، لم ترد في كتب السنة ، وإنما كان ينقلها عن تفسير الإمام الرازي .

وهذه ملاحظة ظاهرة على الإمام النيسابوري حيث تكررت في غير موضع عنده في تفسيره .

وحاصل رأي الإمام النيسابوري فيما تقدم يتبين ، أنه يُقر بتنـــزيه الله تعالى عن الجسمية والجهة ، وكل مافيه مشابهة الله تعالى لخلقه ـــ حسياً أو معنوياً ـــ .

ففي الألفاظ التي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى لخلقه حسياً ، فقد قسم الإمام النيسابوري الفرق إلى ثلاثة آراء :

الرأي الأول : وهو القائل بالتفويض ، وهؤلاء يثبتون هذه الألفاظ ويفوضون معناها إلى الله تعالى .

والإمام النيسابوري كان يذكر هذا الرأي في بعض الأحيان ، وكان لا يذكره مع بعض الألفاظ أحياناً أخرى .

الرأي الثاني : وهو القائل بالتأويل ، وهؤلاء يذهبون إلى تأويل هذه الألفاظ بما يليق بالله تعالى .

والإمام النيسابوري حذا حذو هؤلاء ، فكان يورد التأويل تلو التأويل على هذه الألفاظ ، وهو بذلك يوافق الإمام الرازي ـــ الذي صرح الإمام النيسابوري في الأخذ عنه ـــ ، كما يظهر ذلك في عدة كُتب للإمام الرازي ، كتفسيره وكتاب أساس التقديس ، وكتاب الأربعين في أصول الدين .

كما يظهر الاتفاق في هذه المسألة بين المعتزلة ومتأخري الأشاعرة ، فكلاهما ذهبا إلى التأويل في هذه الألفاظ .

إلا أن الإمام النيسابوري كان إذا أراد الاستشهاد على تأويله قال : قال أهل السنة .

الرأي الثالث : وهم المشبهة ، وهؤلاء ذهبوا إلى تشبيه الله تعالى بخلقه .

وهؤلاء كان يردّ عليهم الإمام النيسابوري ، وينكر قولهم . ويؤيد ما ذهب إليه من القول بالتأويل .

فلذلك تتضح عقيدة الإمام النيسابوري بجلاء في هذا الفصل ، والتي يوافق فيها من سبقه من الأشاعرة كالإمام الجويني والإمام الغزالي والإمام الرازي ـــ رحمهم الله تعالى ـــ .

الفصل السادس :

رؤية الله تعالى عند الإمام النيسابوري من خلال تفسيره غرائب القرآن ورغائب الفرقان

ويتضمن تمهيد ومبحثين كالآتي :

تمهيد

المبحث الأول :

رؤية الله تعالى و الأدلة على ثبوتها عند الإمام النيسابوري من خلال تفسيره غرائب القرآن ورغائب الفرقان .

المبحث الثاني :

ردود الإمام النيسابوري على نفاة رؤية الله تعالى من خلال تفسيره غرائب القرآن ورغائب الفرقان .

تمهيد :

رؤية الله تعالى من المباحث التي كثر الحديث عنها في كتب علم الكلام ، حتى إنك لا تجد كتاباً من كتب العقيدة إلا ويتعرض لها في البحث ، وقد يسأل سائل ، ما الذي دعاك للحديث عن الرؤية في مباحث الإلهيات ؟ وهي من مباحث الغيبيات ؛ لأنها ثبتت بالسمع ؟ .

والجواب على هذا السؤال ، أن العلماء عندما تحدثوا عن هذه المسألة ، نظروا لها من منظور النقل والعقل ، فمن أثبت جواز وقوعها ـــ كالأشاعرة ـــ استدل بالنقل وبالعقل على ذلك [1]. وفي المقابل من نفى وقوعها ـــ كالمعتزلة ـــ استدل أيضاً بالعقل والنقل على ذلك أيضاً [2].

فإذا كانت مسألة الرؤية من المباحث التي يستدل عليها بالعقل ، لم تبقَ تحت مسمى السمعيات فقط ، بل يتطرق البحث عنها تحت الإلهيات ، ويكفي في ذلك أيضاً أنها تتحدث عن الذات الإلهية ، فلذلك جاء الحديث عنها .

---

(١) ـــ ومن النصوص الدالة على ذلك ، ما قاله الإمام الأشعري :" وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله عز و جل يوم القيامة بأعين وجوههم على ما أخبر به تعالى في قوله تعالى { وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ } وقد بين معنى ذلك النبي ودفع كل إشكال فيه بقوله للمؤمنين ترون ربكم عيانا وقوله ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته فبين أن رؤيته تعالى بأعين الوجوه ." الأشعري ، رسالة إلى أهل الثغر ، ص ٢٣٧ ـــ ٢٤٠ ./ وجاء في الفقه الأكبر : "والله تعالى يرى في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة ." انظر : أبو حنيفة ، الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ، الفقه الأكبر ، شرح الإمام الملا علي القاري الحنفي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٣٩٩ هـــ ـــ ١٩٧٩ م ، ص ٦٦ . وهذا أيضاً رأي الإمام أحمد في عقيدته ، حيث يقول : " وأن أهل الجنة يرون ربهم بأبصارهم لا محالة ". ابن حنبل ، أحمد بن حنبل ، العقيدة رواية أبي بكر الخلال ، تحقيق : عبد العزيز عز الدين السيروان ، دار قتيبة ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٠٨هـــ ـــ ١٩٨٨م ، ص ٦٣ ./ ويقول الإمام الغرنوي أيضاً : " صانع العالم مرئي في الدار الآخرة بالعيون الناظرة من غير إحاطة ولا كيفية ولا إدراك ولا نهاية لأن المجوز للرؤية الوجود فالله تعالى موجود فثبت جواز رؤيته ضرورة ." الغرنوي : جمال الدين أحمد بن محمد الغرنوي الحنفي (ت ٥٩٣ هـــ) ، كتاب أصول الدين ، تحقيق : عمر وفيق الداعوق ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٩ هـــ ـــ ١٩٩٨م ، ص ١١٦ ـــ ١١٨ . وللمزيد حول موضوع الرؤية ، انظر : الآمدي ، الإمام أبو الحسن علي بن محمد المعروف بسيف الدين الآمدي ، أبكار الأفكار في أصول الدين ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج ١ ، ص ٣٨٣ ـــ ٤٤٠ .

(٢) ـــ انظر أدلتهم في : شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٣٢ ـــ ٢٤٧ ./ القاضي عبد الجبار ، المحيط بالتكليف ، ص ٢٠٨ ـــ ٢١٣ .

وقع الخلاف في مسألة الرؤية بين المعتزلة والأشاعرة ، وحول ذلك يقول القاضي عبد الجبار :

" وفي الحقيقة ، الخلاف في هذه المسألة إنما يتحقق بيننا وبين هؤلاء الأشعرية الذين لا يكيفون الرؤية ، فأما المجسمة فهم يسلمون بأن الله تعالى لو لم يكن جسماً لما صح أن يُرى ، ونحن نسلم لهم أن الله تعالى لو كان جسماً لصح أن يُرى ، والكلام معهم في هذه المسألة لغو ." (١)

وذهب المعتزلة إلى نفي الرؤية من باب نفي التشبيه عن الله تعالى ، وحول ذلك يقول القاضي عبد الجبار :

" اعلم أنه لما نُفي عنه شبه الأجسام والأعراض وما يختص كلاً منهما من الأحكام ، اتبعه بنفي الرؤية لاشتمال هذا الحكم على الجسم والعرض واشتراكهما فيه . وهذا الباب يُعد من باب نفي التشبيه ." (٢)

أما عن الأدلة التي اعتمد عليها المعتزلة ، فهي أدلة سمعية وعقلية . فمن السمعية قوله تعالى :

{لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ }(٣) ووجه الدلالة عندهم في الآية :

" هو ما قد ثبت أن الإدراك إذا قُرن بالبصر ، لا يحتمل إلا الرؤية ، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر ، ونجد في ذلك تمدحاً راجعاً إلى ذاته ، وما كان من نفيه تمدحاً راجعاً إلى ذاته كان إثباته نقصاً ، والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال . " (٤)

أما الأدلة العقلية فهي مجموعة في دليلين هما :

" دليل المقابلة ، ودليل المنع . فتحرير الأول : أن من شأن أحدنا أن لا يرى إلا إذا كانت له حاسة صحيحة ، ولا يكفي ذلك دون أن يكون المرئي مقابلاً لحاسته ." (٥)

وأما عن الدليل الثاني ، فهو يقتضي عدم وجود مانع من الرؤية ، كوجد ساتر يحجب الرؤية ، وهكذا .

هذا بإجمال رأي المعتزلة وأدلتهم كما جاءت في كتبهم ، أما الرد عليهم فسيأتي لاحقاً .

---

(١) ــ شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٣٢ ــ ٢٣٣ .

(٢) ــ المجموع في المحيط بالتكليف ، ص ٢٠٦ .

(٣) ــ سورة الأنعام : ١٠٣ .

(٤) ــ شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٣٣ .

(٥) ــ المجموع في المحيط بالتكليف ، ص ٢٠٨ .

أما الرأي الثاني ، والذي ذهب إليه الأشاعرة ، فهو القول بوقوع رؤية الله تعالى في الآخرة ، وهذه الرؤية ليس فيها تشبيه أو تجسيم . وحول ذلك يقول الإمام الأشعري :

" وليس في إثبات رؤية الله تعالى تشبيه الباري تعالى ، ولا تجنيسه ، ولا قلبه عن حقيقته ؛ لأنا نرى السواد ، والبياض فلا يتجانسان ولا يشتبهان بوقوع الرؤية عليهما ، ولا ينقلب السواد عن حقيقته إلى البياض بوقوع الرؤية عليه ، ولا البياض إلى السواد ." [1]

وحول إثباتها يقول الإمام الباقلاني :

" اعلم أن رؤية الله تعالى جائزة من جهة العقل، وهي واجبة للمؤمنين في الآخرة من طريق الشرع ." [2]

أما الأدلة على جواز وقوعها ، فمنها السمعية ، ومنها العقلية ، ومن الأدلة السمعية قوله تعالى :

{ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ }[3] وأما عن وجه الاستدلال بها ، فيقول الإمام الأشعري :

" فصح أن معنى قوله تعالى : { إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ }[3] رائية إذا لم يجز أن يعني شيئاً من وجوه النظر ." [4]

ويعني بوجوه النظر : الاعتبار ، التعطف و الرحمة ، المنتظرة ، نظر القلب .

أما الدليل العقلي على جواز رؤية الله تعالى ، فهو الوجود ، وحول إثباته يقول الإمام الباقلاني :

" ويدل على ذلك من جهة العقل: أنه تعالى موجود ، والموجود لا يستحيل رؤيته ، وإنما يستحيل رؤية المعدوم ." [5]

وبعد إثبات جواز رؤية الله تعالى ، اختلفوا في كونها في الدنيا أو في الدنيا والآخرة . وحول هذا يقول الإمام الباقلاني " اعلم أن أهل السنة والجماعة قد جوزوا الرؤية على الله تعالى شرعاً وعقلاً بلا خلاف بينهم على الجملة ، وإنما وقع الخلاف بينهم هل يكون ذلك ويجوز في الدنيا أم ذلك في الآخرة خاصة . فكل الصحابة أجمعوا ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة أن الله تعالى يرى في الجنة ، يراه المؤمنون بلا خلاف في ذلك ." [6]

---

(١) ــ اللمع ، ص ٣٨ .

(٢) ــ الإنصاف ، ص ١٧٦ .

(٣) ــ سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٤) ــ اللمع ، ص ٤٠.

(٥) ــ الإنصاف ، ص ١٨١ .

(٦) ــ المرجع السابق ، ص ١٧٦ .

وبعد هذا الاتفاق من أهل السنة على وقوع رؤية الله تعالى في الآخرة ، اختلفوا في جواز رؤية الله تعالى في الدنيا ، وحول هذا الخلاف يقول الإمام الباقلاني :

" وإنما وقع الخلاف بينهم هل يكون ذلك ويجوز في الدنيا أم ذلك في الآخرة خاصة .

فكل الصحابة أجمعوا ومن بعدهم من أهل السنة والجماعة أن الله تعالى يرى في الجنة ، يراه المؤمنون بلا خلاف في ذلك . واختلف الصحابة في الرسول ــ عليه السلام ــ هل رآه ليلة المعراج بالقلب أو بعيني الرأس على قولين : فكانت الصديقة عائشة ــ رضي الله عنها ــ في جماعة من الصحابة يقولون : رآه بقلبه دون عيني رأسه ، وكان ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ في جماعة من الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ يقولون : إنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ رآه ليلة المعراج بعيني رأسه ." [١]

بعد هذا العرض لرأي كل من المعتزلة والأشاعرة ، وذكر طرف من أدلة كل من الطرفين ؛ لا بد من التنبيه على أن هذا الخلاف في مسألة الرؤية ، لم يحكم بكفر المخالف لكلا الرأيين . وحول ذلك يقول القاضي عبد الجبار :

" ولهذا لم نكفر من خالفنا في هذه المسألة ؛ لما كان الجهل بأنه تعالى لا يُرى لا يقتضي جهلاً بذاته ، ولا بشيء من صفاته ." [٢]

ومن خلال استعراض ما أورده الإمام النيسابوري في تفسيره ، تجده قد وافق الأشاعرة في مسألة جواز رؤية الله تعالى في الآخرة .

كما تراه قد توقف في جواز رؤيته تعالى في الدنيا ــ والذي لا يراه محلاً للنـــزاع ــ و ذلك عند رده في بعض الآراء بقوله : " وأجيب بأن امتناع رؤيته في الدنيا لا يستلزم امتناع رؤيته في الآخرة الذي هو محل النـــزاع ." [٣]

وكما يؤيد أنه سلك مسلك الأشاعرة في إثبات جواز الرؤية ؛ ما بسطه في تفسيره من الردود المتعددة على المعتزلة . وذكر الأدلة على جواز رؤية الله تعالى .

وقبل بيان رأيه في المسألة ؛ أبدأ بالتعريف بالرؤية .

---

(١) ــ المرجع السابق ، ص ١٧٦ .

(٢) ــ شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٣٣ .

(٣) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٢٩٢ .

المبحث الأول : رؤية الله تعالى و الأدلة على ثبوهما عند الإمام النيسابوري من خلال تفسيره :

بداية الحديث عن أي موضوع يسبق بتعريفه وبيان مفهومه ، وإليك ذلك :

أولاً : تعريف الرؤية لغة :

" الرُّؤيَة بالعَيْن تَتَعدَّى إلى مفعول واحد وبمعنى العِلْم تتعدَّى إلى مفعولين يقال رأَى زيداً عالماً ورَأَى رَأْياً ورُؤْيَةً ورَاءَةً مثل راعَة والرُّؤيَةُ النَّظَرُ بالعَيْن والقَلْب ." [1]

ثانياً : تعريف الرؤية اصطلاحا :

" الرؤية المشاهدة بالبصر حيث كان ، أي في الدنيا والآخرة ." [2]

" رؤية الله : انكشافه تعالى للرائين بأبصارهم انكشافا تاما من غير أن يكون تعالى في مكان وجهة ومقابلا للرائي أو محدودا أو محصورا وبدون تكيف بأي كيفية من كيفيات رؤية الحوادث بعضهم بعضاً . " [3]

---

(١) ـــ لسان العرب ، ١٤ : ٢٩١ ، مادة رأى .

(٢) ـــ التعريفات ، ص ١٠٩ .

ومن تعريفات الرؤية :

" الرؤية: إدراك المرئي، وذلك أضرب بحسب قوى النفس :

والأول : بالحاسة وما يجري مجراها، نحو: {لترون الجحيم * ثم لترونها عين اليقين} [التكاثر/٦ – ٧] ، { ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله } [الزمر/٦٠] ، وقوله : { فسيرى الله عملكم } [التوبة/١٠٥] فإنه مما أجري مجرى الرؤية الحاسة ، فإن الحاسة لا تصح على الله ، تعالى عن ذلك ، وقوله: { إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم } [الأعراف/٢٧].

والثاني : بالوهم والتخيل ، نحو : أرى أن زيدا منطلق ، ونحو قوله : { ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا } [الأنفال/٥٠].

والثالث : بالتفكر، نحو : { إني أرى ما لا ترون } [الأنفال/٤٨].

والرابع : بالعقل ، وعلى ذلك قوله : {ما كذب الفؤاد ما رأى} [النجم/١١] ، وعلى ذلك حمل قوله : {ولقد رآه نزلة أخرى } [النجم/١٣].

ورأى إذا عدي إلى مفعولين اقتضى معنى العلم ، نحو: {ويرى الذين أوتوا العلم} [سبأ/٦]، وقال: { إن ترن أنا أقل منك } [الكهف/٣٩] ." انظر : المفردات ، ص ٤٢٧ ـــ ٤٢٨ .

(٣) ـــ حسين عبد الرحيم مكي ، مذكرات التوحيد ، مطبعة حجازي ، القاهرة ، ط ٤ ، ١٣٦٨ هـــ ـــ ١٩٤٩ م ، ص ٤١ .

الأدلة على ثبوت الرؤية عند الإمام النيسابوري :

من خلال استعراض كلام الإمام النيسابوري في الرؤية ؛ تجده قد أثبت جواز رؤية الباري تعالى في الآخرة ، وهو بذلك وافق من سبقه من الأشاعرة ، كما يورد الإمام النيسابوري العديد من الأدلة على جواز رؤية الله تعالى ، حيث يقول :

" تعديد الوجوه الدالة على جواز الرؤية :

منها أن موسى ـــ عليه السلام ـــ طلب الرؤية فدل ذلك على جوازها .

ومنها أنه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل والمعلق على الجائز جائز .

ومنها قوله :{ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ }[1]

قد اتفق الجمهور[2] على أن النبي ـــ صلى الله عليه وسلم وآله ـــ فسر الحسنى بالجنة والزيادة بالرؤية .

ومنها قوله : { فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ } [3] ونحو ذلك من الآيات الدالة على اللقاء .

ومنها قوله { إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلاً ﴿١٠٧﴾ }[4] والاقتصار على النُزل لا يجوز فالزائد على جنات الفردوس لا يكون إلا اللقاء ." [5]

---

(١) ـــ سورة يونس : ٢٦ .

(٢) ـــ فمن الصحابة : " أبو بكر رضي الله عنه ، علي رضي الله عنه ، حذيفة رضي الله عنه ، عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ، ابن عباس رضي الله عنهما ، معاذ بن جبل رضي الله عنه ، أبو هريرة رضي الله عنه ، ابن عمر رضي الله عنهما ، فضالة بن عبيد رضي الله عنه ، أبو موسى رضي الله عنه ، أنس بن مالك رضي الله عنه ، جابر رضي الله عنه .

ومن التابعين رحمهم الله تعالى : سعيد بن المسيب والحسن وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعبد الرحمن ابن سابط وعكرمة ومجاهد وقتادة والسدي وكعب ـــ رحمهم الله تعالى ـــ ." انظر : الحكمي ، حافظ بن أحمد الحكمي ، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول تحقيق : عمر بن محمود أبو عمر ، دار ابن القيم ، الدمام ، ط ١ ،١٤١٠ هـــ ـــ ١٩٩٠م ، ج ١ ، ص ٣٣٥ ـــ ٣٣٨ .

(٣) ـــ سورة الكهف : ١١٠. (٤) ـــ سورة الكهف : ١٠٧.

(٥) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٣٨ ـــ ١٣٩ .

ويتابع الإمام النيسابوري في ذكر الأدلة على جواز الرؤية ، حيث يقول :

" ومنها قوله : { وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ }[1] .

ومنها قوله : { وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ }[2]

ومنها قوله : { كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ }[3] فيكون المؤمنون غير محجوبين ."[4]

" ومنها قوله : { وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٧١﴾ }[5] ولا شك أن القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله على أكمل الوجوه وأكمل طرق المعرفة هو العيان .

وأما الأخبار فكثيرة منها :

الحديث المشهور (إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته)[6] والمراد تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا تشبيه المرئي بالمرئي .

ومنها أن الصحابة اختلفوا في أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم وآله ــ هل رأى الله تعالى ليلة المعراج ؟ و لم يكفر بعضهم بعضاً بهذا السبب فدل ذلك على أنهم كانوا يجمعون على إمكان الرؤية ."[7]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري قد أفاض في ذكر الأدلة على جواز رؤية الله تعالى ، وليس هذا فحسب ؛ بل يرد على من ينكرها ، كما سيأتي لاحقاً .

---

(١) ــ سورة النجم : ١٣ .

(٢) ــ سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) ــ سورة المطففين : ١٥ .

(٤) ــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٣٨ ــ ١٣٩ .

(٥) ــ سورة الزخرف : ٧١ .

(٦) ــ هذا الحديث متفق عليه ، وأما رواية البخاري فنصها : " حدثنا عبدة بن عبد الله حدثنا حسين الجعفي عن زائدة حدثنا بيان بن بشر عن قيس بن أبي حازم حدثنا جرير قال : خرج علينا رسول الله ــ صلى الله عليه و سلم ــ ليلة البدر فقال (إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته) ". صحيح البخاري مع شرح فتح الباري ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ، حديث رقم ٧٤٣٦ ، م ١٥ ، ص ٩٢٤٢ .

(٧) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٣٩ . وقارن الإنصاف ، ١٧٧ وما بعدها .

المبحث الثاني : ردود الإمام النيسابوري على نفاة رؤية الله تعالى :

بعد ذكر هذا الكم من الأدلة على جواز رؤية الله تعالى ؛ يتضح أن الإمام النيسابوري ممن يثبتون الرؤية لله تعالى ، ومع ذكره لهذه الأدلة ذكر أدلة النفاة للرؤية ــ وهم المعتزلة كما مر في التمهيد ــ ، مبيناً آراءهم وأدلتهم ، مع الرد عليهم في ذلك . ومن هذه الأدلة قوله تعالى :

{ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ }[١]

جاء في تفسير الإمام النيسابوري عند هذه الآية :

" استدل أهل السنة بالآية على جواز رؤية الله تعالى ، وأنكرها المعتزلة قالوا : اللقاء لا يفيد الرؤية[٢] لقوله تعالى { فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ }[٣] والمنافق لا يرى ربه ، ولقوله تعالى : { وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾ }[٤] ويشمل الكافر والمؤمن .

وقال : ــ صلى الله عليه وسلم ــ (من حلف على يمين ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان)[٥] .

وأجيب بأن اللقاء في اللغة وصول أحد الجسمين إلى الآخر اتصال التماس ، وهذا اللقاء سبب الإدراك . فحيث يمتنع حمله على أصله وجب حمله على الإدراك ؛ لأن إطلاق لفظ السبب على المسبب من أقوى وجوه المجاز .

فإن منع من ذلك أيضاً مانع أضمر بحسب ذلك ، فإن الإضمار خلاف الأصل لا يصار إليه إلا لمانع . ففي قوله { إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ }[٦] دعت الضرورة إلى إضمار الجزاء ونحوه ، وفي الآية لا ضرورة ، فحمله على الإدراك أولى ."[٧]

---

(١) ــ سورة البقرة : ٤٦ .

(٢) ــ وهذا القول ذكره القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ، حيث يقول : " اللقاء ليس هو بمعنى الرؤية ." ص ٢٦٥ .

(٣) ــ سورة التوبة: ٧٧ .

(٤) ــ سورة البقرة: ٢٢٣.

(٥) ــ حديث صحيح ، رواه النسائي والطبراني . انظر : الطحاوي ، المحدث أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي ، شرح مشكل الآثار تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٥ هــ ــ ١٩٩٤ م ، ج ١٥ ، ص ١٧٤ ، حديث رقم ٥٩٣١ . هذا الحديث " أخرجه أحمد ٢٥/٥(٢٠٥٥٨) والنَّسائي في الكبرى ٥٩٧٦ ." انظر المسند الجامع حديث رقم ١١٦٩٥ .

(٦) ــ سورة التوبة: ٧٧ .

(٧) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٢٧٨ . وقارن تفسير الرازي ، ٢ : ٥٥ .

ومن الآيات التي استدل بها المعتزلة أيضاً ، كما جاء في تفسير الإمام النيسابوري ، قوله تعالى : { وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ۝ }[1]

يقول الإمام النيسابوري :" إن المعتزلة استدلوا بالآية على امتناع رؤية الله تعالى [2] ؛ لأنها لو كانت أمراً جائز الوقوع لم تنــزل بهم العقوبة كما لم تنــزل بهم حين التمسوا النقل من قوت إلى قوت في قولهم : { وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ }[3] .وأجيب بأن امتناع رؤيته في الدنيا لا يستلزم امتناع رؤيته في الآخرة الذي هو محل النــزاع ، فلعل رؤيته تقتضي زوال التكليف عن العبد ، والدنيا مقام التكليف ، وأيضاً اقتراح دليل زائد على صدق المدعي بعد ثبوته تعنت . وأيضاً لا يمتنع أن الله تعالى علم أن فيه مفسدة كما علم في إنزال الكتاب من السماء ،{ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَـٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً }[4] فلهذا جاز الاستنكار ؛ لأن مطالبة الرؤية جهرة مطالعة الذات غفلة ، وفيه من سوء الأدب وترك الحرمة ما لا يستحسنه قضية العزة والحشمة ." [5]

وفي رده على المعتزلة أيضاً يقول الإمام الباقلاني :

" لا حجة لكم في ذلك ؛ لأن الله تعالى ما أنكر ذلك لكونه مستحيلاً ، وإنما أنكره ؛ لأنهم سألوه ذلك على وجه التعنت ، ألا ترى أنه أنكر عليهم سؤالهم تنــزيل الكتاب من السماء ، وليس ذلك بمستحيل ." [6]

---

(١) ــ سورة البقرة : ٥٥ .　　(٢) ــ انظر استدلالهم في شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٦٢ وما بعدها .

(٣) ــ سورة البقرة : ٦١ .　　(٤) ــ سورة النساء: ١٥٣ .

(٥) ــ النيسابوري ، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، بهامش تفسير جامع البيان في تفسير القرآن للطبري ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٣ ، ١٣٩٨ هــ ــ ١٩٧٨ م ، م ١ ، ص ٢٩١ ــ ٢٩٢ .

ملاحظة : والذي دعاني إلى الرجوع إلى هذه الطبعة في هذا الموضع ؛ وجود خطأ في الطبعة التي أعتمد عليها ، ــ وهي طبعة دار الكتب العلمية ــ ، فرجعت إلى الطبعة الأخرى ، حتى يستقيم النص ، والخطأ كان في كلمة فلعل ، في النص السابق . والتي جاءت في طبعة دار الكتب العلمية (فعل رؤيته) . والتي لا يستقيم النص بها .　　(٦) ــ الإنصاف ، ص ١٨٥ .

وعند تفسيره لقوله تعالى :

{ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ }[1] يقول الإمام النيسابوري :

" قال المحققون ومنهم القفال : المقصود من هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم ؛ لأن من منع كلامه في الدنيا غيره فإنما ذلك لسخطه عليه ، وقد يأمره بحجبه عنه ويقول : لا أكلمك ولا أرى وجهك . وإذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل . قال في الكشاف[2] : لا ينظر إليهم مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم . تقول : فلان لا ينظر إلى فلان تريد نفي اعتداده به . وأصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ؛ لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثمة نظر .

ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر .

قلت : لعله أراد بهذا المجاز الاستعارة كأنه شبه هذا النظر بذاك النظر ، ثم حذف المشبه وأداة التشبيه فبقي الاستعارة وفي التفسير الكبير [3]: لا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية ؛ لأنه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ، ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تقليب الحدقة إلى جانب المرئي التماساً لرؤيته ؛ لأن هذا من صفات الأجسام وهو تعالى منزه عن ذلك . وقد احتج المخالف[4] بهذه الآية على أن النظر المقرون بحرف (إلى) ليس بمعنى الرؤية وإلا لزم من هذه الآية أن لا يكون الله رائياً وذلك باطل . قلت : يجوز أن يراد بهذا النظر ، النظر المعهود وهو الذي سيخص الله تعالى به أولياءه من أنه ينظر إليهم وينظرون إليه { وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ }[5] وعلى هذا جاز أن يكون النظر بمعنى الرؤية ؛ لأنه لا يلزم من نفي رؤية يراه العباد أيضاً وقتئذٍ ، نفي رؤية لا يرونه حينئذٍ . "[6]

---

(١) ــ سورة آل عمران : ٧٧ .

(٢) ــ تفسير الكشاف ، ١ : ٤٠٣ ــ ٤٠٤ .

(٣) ــ تفسير الرازي ، ٤ : ١١٨ .

(٤) ــ وهذا قول المعتزلة ، انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٤٢ وما بعدها .

(٥) ــ سورة القيامة : ٢٢ ، ٢٣ .

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٩٣ .

وأما أشهر دليل عند المعتزلة في نفي جواز الرؤية الذي بدأ به القاضي عبد الجبار كلامه في نفي الرؤية عن الله تعالى[1] فهو قول الباري تعالى :{ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ۝١٠٣ }[2]

وعند تفسيره لها يقول الإمام النيسابوري :

" هذه الآية من مشهورات استدلالات المعتزلة على نفي رؤيته تعالى .

قالوا : الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية بدليل أن قول القائل : أدركته ببصري وما رأيته متناقضان .

ثم إن قوله { لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ }[3] يقتضي أنه لا يراه شيء من الأبصار في شيء من الأحوال ، بدليل صحة الاستثناء ، وأيضاً أنه ذكر الآية في معرض المدح والثناء ، وكل ما كان عدمه مدحاً و لم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصاً كقوله {لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ }[4] { لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ }[5] فوجب كون الرؤية نقصاً في حقه تعالى .وإنما قيدوا بما لا يكون من باب الفعل ؛ لأنه تعالى يمتدح بنفي الظلم عن نفسه في قوله { وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ۝٤٦ }[6] مع أنه تعالى قادر على الظلم عندهم .

وأجيب بالمنع من أن إدراك البصر عبارة عن الرؤية ؛ لأنه في أصل اللغة موضع للوصول واللحوق ومنه { قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ۝٦١ }[7] أي للمحقون وقوله تعالى { حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ }[8] أي لحقه . أدرك الغلام أي بلغ ، وأدركت الثمرة إذا نضجت ."[9]

---

(١) ـــ انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٣٣ وما بعدها .

(٢) ـــ سورة الأنعام : ١٠٣ .

(٣) ـــ سورة الأنعام : ١٠٣ .

(٤) ـــ سورة البقرة: ٢٥٥ .

(٥) ـــ سورة الإخلاص : ٣ .

(٦) ـــ سورة فصلت : ٤٦ .

(٧) ـــ سورة الشعراء : ٦١ .

(٨) ـــ سورة يونس : ٩٠ .

(٩) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٣٧ .

ويتابع حديثه في الرد على المعتزلة في هذا الدليل حيث يقول :

" وإذا قد ثبت ذلك فنقول : الرؤية جنس والإدراك ـــ أي إدراك البصر ـــ رؤية مع الإحاطة .

ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام ، فلا يلزم من نفي إدراك البصر نفي الرؤية .

سلمنا أن إدراك البصر عبارة عن الرؤية لكن قوله { لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ }[١] لا يفيد إلا نفي العموم وأنتم تدعون عموم النفي فأين ذاك من هذا .

وإنما قلنا إنه لا يفيد إلا نفي العموم ؛ لأن صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق ، فقد تحمل على المعهود السابق أيضاً . فقوله { لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ }[٢] يفيد أنها لا تدركه في الدنيا ، وأنها تدركه إذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها في الآخرة ، أو نقول قول القائل : لا يدركه جميع الأبصار يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب[٣] ، فلم لا يجوز أن يفيد أنه يدركه بعض الأبصار كما لو قيل إن محمداً ما آمن به كل الناس فإنه يفيد أنه آمن به بعض الناس سلمنا أن الأبصار لا تدركه البتة ، فلم لا يجوز حصول إدراك الله تعالى بحاسة سادسة يخلقها الله تعلى يوم القيامة كما هو مذهب ضرار بن عمرو الكوفي[٤] . "[٥]

---

(١) ـــ سورة الأنعام : ١٠٣ . (٢) ـــ سورة الأنعام : ١٠٣ .

(٣) ـــ " وقد ذكر علماء النحو والبيان الفرق بين أن يتقدم النفي على كل ، وبين أن تتقدم هي عليه، فإذا تقدمت على حرف النفي نحو : كل القوم لم يقم أفادت التنصيص على انتفاء قيام كل فرد ، وإن تقدم النفي عليها مثل: لم يقم كل القوم لم تدل إلا على نفي المجموع ، وذلك بصدق بانتفاء القيام عن بعضهم ، ويسمى الأول عموم السلب ، والثاني سلب العموم ، من جهة أن الأول يحكم فيه بالسلب عن كل فرد ، والثاني لم يفد العموم في حق كل أحد إنما أفاد نفي الحكم عن بعضهم . " الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى : ١٢٥٠هـــ) ، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ، تحقيق : الشيخ أحمد عناية ، دار الكتاب العربي ط ١ ، ١٤١٩هـــ - ١٩٩٩م ، ١ : ٢٩٧ .

(٤) ـــ " ضرار بن عمرو من رؤوس المعتزلة ضرار بن عمرو ، شيخ الضرارية . قالوا : أخفاه يحيى بن خالد حتى مات . قلت : فهذا يدل على موته في زمن الرشيد . وله تصانيف كثيرة تؤذن بذكائه ، وكثرة اطلاعه على الملل والنحل ." انظر : سير أعلام النبلاء ، ج١٠ ص ٥٤٤ ـــ ٥٤٦

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٣٧ . وقارن تفسير الرازي ، ٧ : ١٣٣ ، وما بعدها .

وحول بيان الحاسة السادسة يقول الإمام ابن حزم :

" أنه تعالى يرى في الآخرة بقوة غير هذه القوة الموضوعة في العين الآن ، لكن بقوة موهوبة من الله تعالى وقد سماها بعض القائلين[1] بهذا القول الحاسة السادسة .

وبيان ذلك أننا نعلم الله ـــ عز و جل ـــ بقلوبنا علماً صحيحاً ، هذا ما لا شك فيه ، فيضع الله تعالى في الإبصار قوة تشاهد بها الله وترى بها ، كالتي وضع في الدنيا في القلب ." [2]

ثم يتابع الإمام النيسابوري كلامه ويقول :

" أو نقول : سلمنا أن الأبصار لا تدركه فلم قلتم إن المبصرين لا يدركونه ." [3]

ومفاد هذا الرأي الذي ذهب إليه الإمام النيسابوري ـــ والذي نقله عن الإمام الرازي ـــ :

" أن نفي الإدراك عن الأبصار جملة ، لا يوجب النفي عن كل واحد ، وكذلك النفي عن البعض ؛ لا يوجب النفي عن الباقي ." [4]

فإذا ثبت ذلك ؛ كانت النتيجة ، جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة . وهو المطلوب .

---

(١) ـــ يقول القاضي عبد الجبار : " وذهب ضرار إلى أنه تعالى يوجد حاسة سادسة يدرك بها ." المجموع في المحيط بالتكليف ، ص ٢٠٧ ـــ ٢٠٨

(٢) ـــ الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ٣ : ٢ .

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٣٧ . وقارن تفسير الرازي ، ٧ : ١٣٥ .

(٤) ـــ أبكار الأفكار ، ١ : ٤٣٨ .

ويتابع رده على المعتزلة في استدلالهم بهذه الآية ويقول :

" أما قولهم إن الآية مذكورة في معرض المدح[1] . فنقول : لو لم يكن الله تعالى جائز الرؤية لما حصل المدح بقوله : { لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ }[2] لغاية جلاله ونهاية جماله .

والتحقيق فيه أن النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجباً للمدح والعلم به ضروري ، بل إذا كان النفي دليلاً على حصول صفة ثابتة من صفات المدح قيل : إن ذلك النفي يوجب المدح كقوله {لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ }[3] ؛ فإنه لا يفيد المدح نظراً إلى هذا النفي ، فإن الجماد أيضاً لا تأخذه سنة ولا نوم ، إلا أن هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه عالماً بجميع المعلومات من غير تبدل ولا زوال .

فقوله { لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ }[4] يمتنع أن يفيد المدح إلا إذا دل على معنى موجود ، وذلك ما قلناه من كونه قادراً على حجب الأبصار ومنعها عن الإحاطة به ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية عليكم لا لكم ؛ لأنها أفادت أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته .

ثم نقول : إذا ثبت ذلك يجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة ؛ لأن القائل قائلان :

قائل بجواز الرؤية مع أن المؤمنين يرونه ، وقائل لا يرونه ولا تجوز رؤيته ، وإذا بطل هذا القول يبقى الأول حقاً ؛ لأن القول بجواز رؤيته مع أنه لا يراه أحد قول لم يقل به أحد وهذا استدلال لطيف ." [5]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري قد نقل عن الإمام الرازي ، هذه الردود على المعتزلة في نفي الرؤية ، من خلال هذا الدليل ، الذي يعتبر من أشهر أدلة المعتزلة في هذه المسألة .

وليس هذا فحسب ؛ بل وظّف هذا الدليل ليكون موافقاً لما ذهب إليه من جواز رؤية الله تعالى في الآخرة .

---

(١) ـــ وقد ذكر هذا الاستدلال القاضي عبد الجبار في كتاب شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٣٦ وما بعدها .

(٢) ـــ سورة الأنعام : ١٠٣ .

(٣) ـــ سورة البقرة: ٢٥٥ .

(٤) ـــ سورة الأنعام : ١٠٣ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٣٧ .

بعد ذلك يذكر استدلال آخر للمعتزلة على نفي الرؤية ـــ وهو الاستدلال العقلي عندهم ـــ فيقول :

" ثم إن القاضي[1] استدل ههنا على نفي الرؤية بوجوه أخر :

فأولها : أن الحاسة إذا كانت سليمة وكان المرئي حاضراً وكانت الشرائط المعتبرة حاصلة ـــ وهو أن لا يحصل القرب القريب والبعد البعيد وارتفع الحجاب وكان المرئي مقابلاً أو في حكم المقابل ـــ فإنه يجب حصول الرؤية وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا بوقاً وطبول ونحن لا نسمعها ولا نراها ، وهذا يوجب السفسطة .

إذا ثبت هذا فنقول : القرب القريب والبعد البعيد والحجاب والمقابلة في حقه تعالى ممتنع ، فلو صحت رؤيته كان المقتضي لحصول تلك الرؤية سلامة الحاسة وكون المرئي بحيث يصح رؤيته ، وهذان المعنيان يحصلان في هذا الوقت فوجب أن تحصل رؤيته ، وحيث لم تحصل علمنا أن رؤيته ممتنعة في نفسها .

وأجيب : بأن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات ولا يلزم من ثبوت حكم الشيء ثبوت مثله فيما يخالفه .

وثانيها : لو صحت رؤيته لأهل الجنة لرآه أهل النار أيضاً ؛ لأن القرب والبعد والحجاب ممتنع في حقه تعالى .

وأجيب : لأنه لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى الرؤية في عيون أهل الجنة ولا يخلقها في عيون أهل النار ؟.

وثالثها : أن ما كان مرئياً كان مقابلاً أو في حكم المقابل ، والله تعالى منـــزه عن ذلك .

وأجيب : بمنع الكلية وبأنه إعادة لعين الدعوى ؛ لأن التراع واقع في أن الموجود الذي لا يكون مختصاً بمكان وجهة هل يجوز رؤيته أم لا ؟. ورابعها : أن أهل الجنة لا يلزم أن يروه في كل حال حتى عند الجماع ؛ لأن القرب والبعد عليه تعالى محال ، ولأن رؤيته أعظم اللذات وفوات ذلك يوجب الغم والحزن وذلك لا يليق بحال أهل الجنة .

وأجيب : بأنهم لعلهم يشتهون الرؤية في حال دون حال كسائر الملاذ والمنافع ." [2]

وهكذا ما زلت تجد الإمام النيسابوري يواصل نقله عن الإمام الرازي في الرد على المعتزلة ، ولكن هنالك اختلاف في طريقة العرض بين الإمامين . فبينما ترى الإمام الرازي يذكر شبه القاضي في المسألة دفعة واحدة ، ثم يأتي بالرد من عدة وجوه ، تجد الإمام النيسابوري يذكر هذه الشبه واحدة تلو الأخرى مع الرد عليها مباشرة ، عند قوله وأجيب .

---

(١) ـــ ويعني به القاضي عبد الجبار ، انظر هذه الأدلة عنده في شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٤٨ وما بعدها .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٣٨. وقارن تفسير الرازي ، ٧ : ١٣٦ ، وما بعدها .

ومن الآيات التي استدل بها المعتزلة على نفي الرؤية ، وتمسك بها الأشاعرة في إثباتها ، قوله تعالى :

{ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَـٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَـٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ }[1] .

وعند تفسيره لهذه الآية يقول الإمام النيسابوري : " قالت الأشاعرة إن موسى سأل الرؤية وأنه عارف بما يجب ويجوز ويمتنع على الله تعالى . فلو كانت الرؤية ممتنعة لما سألها . "[2]

وحول بيانه لهذا الدليل ، يقول الإمام الباقلاني :

" وهذا السؤال إنما كان من موسى بعد النبوة ، والبعثة ، والرسالة ؛ لأن الله تعالى قال : { وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ }[3] .

ولا يخلو سؤال موسى ــ عليه السلام ــ هذا السؤال بعد النبوة والكمال من أحد أربعة أوجه :

إما أن يكون سأل الرؤية بعد علمه بجوازها على ربه ، أو مع علمه باستحالتها على ربه ، أو سألها وهو شاك في ذلك أو سألها وهو ذاهل العقل لا يتفهم شيئاً . فلا يجوز أن يكون سأل ذلك مع علمه بأنه يستحيل على ربه ؛ لأن من المحال أن يسأل النبي الكريم ربه ما يستحيل في حقه ، ولا يجوّز عليه ما يستحيل في حقه سبحانه وتعالى ، ولا يجوز أن يكون سأل ذلك وهو شاك جاهل حكم هذه المسألة أو ذاهل لا يدري ؛ لأن هذه المسألة من مسائل أصول الدين ، وكيف يجوز على النبي الكريم ــ عليه السلام ــ الشك فيها أو الذهول ، أو غفلة القلب عنها .

وإذا بطل جميع ذلك لم يبق إلا أنه ــ عليه السلام ــ سأل وهو معتقد جواز الرؤية عليه سبحانه وتعالى .

فإذا اعتقد النبي الكريم جوار الرؤية لم يخل من أن يكون مصيباً أو مخطئاً ، ولا يجوز أن يخطئ النبي الكريم في اعتقاده ، فلم يبق إلا أنه أصاب ، وهذا التقرير لا مخرج للمخالف عنه بوجه ولا سبب . فافهمه ." [4]

---

(١) ــ سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٢) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣١٤ .

(٣) ــ سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٤) ــ الإنصاف ، ص ١٧٧ .

وبعد إثباته لقول الأشاعرة في استدلالهم على جواز الرؤية من الآية السابقة ، يذكر حجج المعتزلة في نفيها ، فيقول :

" أحدها : أن موسى ما عرف أن الرؤية غير جائزة على الله تعالى[١] وهذا لا يقدح ـــ سبحانك ـــ في معرفته ؛ لأن العلم بامتناع الرؤية وجوازها لا يبعد أن يكون موقوفاً على السمع .

وزيف بأنه يلزم أن يكون موسى أدون حالاً من علماء المعتزلة العالمين بامتناع الرؤية على الله تعالى ، وبأنهم يدعون العلم الضروري بأن كل ما كان مرئياً فإنه يجب أن يكون مقابلاً أو في حكم المقابل ، فلو لم يكن هذا العلم حاصلاً لموسى كان ناقص العقل وهو محال . وإن كان حاصلاً وجوّز موسى عليه المقابلة كان كفراً وهو أيضاً محال .

وثانيها : طريقة أبي علي وأبي هاشم ، أن موسى ـــ عليه السلام ـــ سأل الرؤية على لسان قومه[٢] فقد كانوا يكررون المسألة عليه بقولهم { لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً }[٣] .

وزيف بأنه لو كان كذلك لقال موسى أرهم ينظرون إليك ، ولقال الله لن يروني ، وبأنه لو كان محالاً لمنعهم كما منعهم لما قالوا اجعل لنا إلهاً ، وبأن ذكر الدليل القاطع في هذا المقام فرض مضيق فلم يمكن تأخيره مع أنهم كانوا مقرين بنبوّة موسى كفاهم في الامتناع عن السؤال قول موسى ، وإلا فلا انتفاع لهم بهذا الجواب فإن لهم أن يقولوا لا نسلم أن هذا المنع من الله بل هذا مما افتريته على الله .

وثالثها : وهو اختيار أبي القاسم الكعبي[٤]أن موسى سأل ربه المعرفة الضرورية بحيث تزول عندها الخواطر والوساوس كما في معرفة أهل الآخرة .

وردّ بأنه تعالى أراه من الآيات كالعصا واليد وغيرها ما لا غاية بعدها فكيف يليق به أن يقول أظهر لي آية تدل على أنك موجود ؟ ولو فرض أنه لائق بحال موسى فلم منعه الله تعالى عن ذلك ؟ ولقائل أن يقول : منعه في الدنيا لحكمة علمها الله تعالى ولا يلزم منه المنع في الآخرة ."[٥]

---

(١) ـــ ذكر هذه الحجة الإمام الرازي في كتابه الأربعين ، ص ١٩١ وما بعدها .

(٢) ـــ ذكر هذه الحجة الإمام الرازي في كتابه الأربعين ، ص ١٩١ .

(٣) ـــ سورة البقرة: ٥٥ .

(٤) ـــ ذكر هذه الحجة الإمام الرازي في كتابه الأربعين ، ص ١٩١ .

(٥) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣١٤ ـــ ٣١٥ . وقارن تفسير الرازي ، ٧ : ٢٣٨ ، وما بعدها .

ثم يتابع ذكر هذه الأقوال ، فيقول :

" ورابعها : وهو قول أبي بكر الأصم[1] أن موسى أراد تأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي[2] ، وتعاضد الدلائل أمر مطلوب للعقلاء .

وضعف بأنه كان الواجب عليه حينئذ أن يقول : أريد يا إلهي أن يقوى امتناع رؤيتك بوجوه زائدة على ما ظهر في عقلي . "[3]

ويتابع تفسيره في هذه الآية ويقول : " وفي الآية سؤال وهو أنه تعالى لم قال { لَن تَرَىٰنِى }[4] دون (لن تنظر إليّ) ليناسب قوله : { أَنظُرْ إِلَيْكَ }[5] .

والجواب : لأن موسى لم يطلب النظر المطلق وإنما طلب النظر الذي معه الإدراك بدليل (أرني) .

ومن حجج الأشاعرة : أنه تعالى علق رؤيته على أمر جائز هو استقرار الجبل والمعلق على الجائز جائز .

وردّ بأنه علق حصول الرؤية على استقرار الجبل حال حركته بدليل قوله : { وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ }[6] أي في وقت النظر وعقيبه واستقرار الجبل حال حركته محال[7] .

والغرض تعظيم شأن الرؤية وأن أحداً لا يقوى على ذلك إلا بتقوية الله وتأييده . "[8]

ويلاحظ من العبارة السابقة ، كيف ردّ الإمام النيسابوري على إحدى حجج الأشاعرة . مع إقراره بمذهبهم .

---

(١) ــ " الأصم شيخ المعتزلة ، أبو بكر الأصم . كان ثمامة بن أشرس يتغالى فيه ، ويطنب في وصفه . وكان دينا وقورا، صبورا على الفقر ، منقبضا عن الدولة، إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام علي . مات سنة إحدى ومائتين . وله تفسير ، وكتاب خلق القرآن ، وكتاب الحجة والرسل ، وكتاب الحركات ، والرد على الملحدة ، والرد على المجوس ، والأسماء الحسنى . " سير أعلام النبلاء ، ٩ : ٤٠٢ .

(٢) ــ ذكر هذه الحجة الإمام الرازي في كتابه الأربعين ، ص ١٩١ ، ولكنه نسبها لأبي الهذيل وليس للأصم .

(٣) ــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣١٥ .

(٤) ــ سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٥) ــ سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٦) ــ سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٧) ــ ذكر هذا الرد القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٦٥ .

(٨) ــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣١٤ ــ ٣١٥ .

ومن استدلالات المعتزلة بهذه الآية ما أورده الإمام النيسابوري حيث يقول :

" وقالت المعتزلة[1] : الرؤية أمر محال ؛ لقوله { لَن تَرَىٰنِي }[2] .

وكلمة (لن) إن لم تفد التأبيد ، فلا أقل من التأكيد .

وأيضاً الاستدراك في قوله { وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ }[3] معناه : أن النظر إليّ محال فلا تطلبه ، ولكن عليك بنظر آخر إلى الجبل لتشاهد تدكك أجزائه وتفرق أبعاضه من عظمة التجلي ، وإذا لم يطق الجماد ذلك فكيف الإنسان ؟ .

وأيضاً قوله { وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا }[4] أي مغشياً عليه غشية كالموت دليل استحالة الرؤية على الأنبياء فضلاً عن غيرهم .

وأيضاً قوله بعد الإفاقة من الصعقة (سُبْحَانَكَ) أنزهك عما لا يليق بك من جواز الرؤية عليك (تُبْتُ إِلَيْكَ) من طلب الرؤية بغير إذن منك ، وإن كان لغرض صحيح هو تنبيه القوم على استحالة ذلك بنص من عندك ، (وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) بأنك لست بمرئي ولا مدرك بشيء من الحواس .

وقالت الأشاعرة : وأنا أوّل المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا أو بأنه لا يجوز السؤال منك إلا بإذنك ." [5]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري ينقل عن الإمام الرازي ، ما له علاقة بمبحث الرؤية ، سواء كان للدلالة على جوازها ، أو في الرد على من ينفيها . لكن مع اختلاف في طريقة العرض بين الإمامين ، ومع تلطف في الألفاظ مع الخصوم من جهة أخرى ؛ حيث إن الإمام الرازي كان ينعت بعض المعتزلة بأراذل كقوله : " إجماع العقلاء على أن موسى ـــ عليه السلام ـــ ما كان في العلم بالله أقل منزلة ومرتبة من أراذل المعتزلة ." [6]

أما الإمام النيسابوري فكان يذكر آراء المعتزلة دون أن ينعتهم بمثل هذه الألفاظ .

---

(١) ـــ يقول القاضي عبد الجبار : " أنه تعالى قال مجيباً لسؤاله (رب أرني انظر إليك) ، قال : (لن تراني) ، ولن موضوعة للتأبيد ، فقد نفى أن يكون مرئياً ألبتة ، وهذا يدل على استحالة الرؤية عليه ." شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٦٤ .

(٢) ـــ سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٣) ـــ سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٤) ـــ سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣١٥ ـــ ٣١٦ .

(٦) ـــ تفسير الرازي ، ٧ : ٢٣٩ .

وعند بيانه لمعنى الزيادة في قوله تعالى :

{ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ }(١) يقول الإمام النيسابوري :

" وأما الزيادة فحملها أهل السنة على رؤية الله (٢)؛ لأن اللام في الحسنى للمعهود بين المسلمين من المنافع التي أعدها الله تعالى لعباده ، فالزيادة عليها تكون مغايرة لها فما هي إلا الرؤية .

وقالت المعتزلة(٣) : الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ، ورؤية الله تعالى بعد تسليم جوازها ليست من جنس نعيم الجنة ، فالمراد بها ما يزيد على المثوبة من التفضل ، كقوله : { لِيُوَفِّيَهُمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦٓ }(٤)

وزيف بأن الزيادة إذا كان المزيد عليه مقدراً بمقدار معين وجب أن يكون من جنسه كما لو قال الرجل لغيره : أعطيتك عشرة أطنان من الحنطة وزيادة . أما إذا كان غير مقدر كما لو قال : أعطيتك الحنطة زيادة . لم يجب أن تكون الزيادة من جنس المزيد عليه .

والمذكور في الآية لفظة الحسنى وهي الجنة وإنها مطلقة ، فالزيادة عليها شيء مغاير لكل ما في الجنة ." (٥)

---

(١) ـــ سورة يونس : ٢٦ .

(٢) ـــ ذكر هذا الاستدلال الإمام الرازي في كتابه الأربعين ، ص ٢٠٢ . وفي تفسيره الكبير ، حيث يقول في شرح لفظ الزيادة : " فنقول هذه الكلمة مبهمة ولأجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع إلى قولين القول الأول إن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى قالوا والدليل عليه النقل والعقل ، أما النقل فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو أن الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر إلى الله سبحانه وتعالى ، وأما العقل فهو أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف إلى المعهود السابق وهو دار للسلام والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الإسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم وإلا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال إنما هي رؤية الله تعالى فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة الرؤية ." تفسير الرازي ، ٩ : ٨١ .

(٣) ـــ ذكر هذا الاستدلال الإمام الزمخشري في تفسيره ، فقال : " الْحُسْنَى : المثوبة الحسنى (وَزِيَادَةٌ) وما يزيد على المثوبة وهي التفضل . ويدلّ عليه قوله تعالى : (وَيَزِيدَهُم مّن فَضْلِه) (النساء : ١٧٣) " تفسير الكشاف ، ٢ : ٣٢٦ .

(٤) ـــ سورة فاطر : ٣٠ .

(٥) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٣ : ٥٧٥ .

ومن الآيات التي استدل بها الأشاعرة على إثبات جواز الرؤية قوله تعالى :

{كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ۝١٥ }[١] ، وعند تفسيره لها يقول الإمام النيسابوري :

" وذلك أن النور لا يرى إلا بالنور ، فإذا كانت نفوسهم في غاية الظلمة الذاتية والعرضية الحاصلة من الملكات الردية احتجبوا عن نور الله ومنعوا من رؤيته .

قال أهل السنة[٢] ـــ كثرهم الله ـــ : وفي تخصيصهم بالحجب دلالة على أن أهل الإيمان والأعمال الصالحة لا يكونون محجوبين عن ربهم .

وقالت المعتزلة[٣] : المضاف محذوف أي عن رحمة ربهم أو كرامته .

وقال في الكشاف[٤] : هو تمثيل للاستخفاف بهم ؛ لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين . "[٥]

ومن الآيات التي استدل بها الأشاعرة على جواز رؤية الله تعالى ، قوله تعالى :

{ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ۝٢٣ }[٦] وعند تفسيره لها يقول الإمام النيسابوري :

" وأعلم أن أهل السنة استدلوا بالآية على إمكان رؤية الله تعالى في الآخرة[٧] ، بل على وجوبها بحكم الوعد .

وحاصل كلامهم أن النظر إن كان بمعنى الرؤية فهو المطلوب ، وإن كان بمعنى تقليب الحدقة نحو المرئي فهذا في حقه تعالى محال ؛ لأنه منـــزه عن الجهة والمكان فوجب حمله على مسببه وهو الرؤية وهذا مجاز مشهور ." [٨]

---

(١) ـــ سورة المطففين : ١٥ .

(٢) ـــ يقول الإمام الباقلاني : " وقوله: " كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون " والحجب للكفار عن رؤيته عذاب . فدل على أن المؤمنين غير محجوبين ، ولا يعذبون بعذاب الحجاب . فاعلم ذلك ." الإنصاف ، ص ١٨٠ ـــ ١٨١ .

(٣) ـــ ذكر هذا الاستدلال القاضي عبد الجبار فقال : " بل المراد عن ثواب ربهم ." شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٦٧.

(٤) ـــ تفسير الكشاف ، ٤ : ٧٢٣ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٤٦٥ .

(٦) ـــ سورة القيامة : ٢٣ .

(٧) ـــ انظر : اللمع ، ص ٣٩ وما بعدها .

(٨) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٤٠٤ .

ثم يذكر بعد ذلك رأي المعتزلة في الاستدلال بهذه الآية ، حيث يقول :

" وأما المعتزلة[1] فزعموا أن النظر المقرون بـــ (إلى) إنما يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً للرؤية فقد تحصل الرؤية وقد لا تحصل كما قال سبحانه : { وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ﴿١٩٨﴾ }[2] .

ويقال : دور فلان متناظرة أي متقابلة . ولا ريب أن تقليب الحدقة نحو الشيء يستدعي جهة لذلك الشيء وهذا في حق الله تعالى محال فوجب حمل النظر على الانتظار أي منتظرة ثواب ربها كقولك : أنا ناظر إلى فلان ما يصنع فيّ .

والانتظار إذا كان في شيء متيقن الوقوع لا يوجب الغم والحزن بل يزيد اللذة والفرح .

واعترض بأن النظر إذا كان بمعنى الانتظار لا يتعدى بـــ (إلى)[3] كقوله) { ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ }[4] {هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ }[5] .

وأجيب بأن ذلك إنما يكون إذا كان منتظراً للشخص ، أما إذا كان منتظراً لرفده ومعونته فإنه يستعمل مقروناً بالى كقول الرجل : إنما نظري إلى الله ثم إليك .وقد يقول الأعمى : عيني ناظرة إليك .

سلمنا لكن لم لا يجوز أن يكون (إلى) واحد الآلاء أي نعمة ربها منتظرة ، وتقديم المفعول لأجل الفاصلة أو للاختصاص أي لا ينتظرون إلا إلى نعمة الله ورحمته .

قال في الكشاف[5] : وهذا المعنى ـــ أعني إفادة الاختصاص ـــ أحد الدلائل الدالة ، على أن النظر ههنا ليس بمعنى تقليب الحدقة ولا بمعنى الرؤية ؛ لأنهم ينظرون إلى أشياء ويرون أشياء لا تدخل تحت الحصر فلا بد من حمل النظر على معنى يصح معه الاختصاص وهو التوقع والرجاء ."[6]

---

(١) ـــ ذكر هذا الاستدلال القاضي عبد الجبار ، ونسبه إلى شيخه أبي عبد الله البصري ، شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٤٦.

(٢) ـــ سورة الأعراف : ١٩٨ .

(٣) ـــ ذكر هذا الإمام الرازي في تفسيره ، تفسير الرازي ، ١٥ : ٢٢٧ .

(٤) ـــ سورة الحديد : ١٣ .

(٥) ـــ سورة الأعراف : ٥٣ .

(٥) ـــ تفسير الكشاف ، ٤ : ٦٦٣ .

(٦) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ٦ : ٤٠٤ .

بقي هنالك مسألة ، وهي هل رأى سيدنا محمد ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ ربه ليلة المعراج ؟ أم لا ؟

وعند الرجوع إلى تفسير الإمام النيسابوري ، تجده ينقل الآراء ، فمرة تستقي من كلامه أنه مع إثبات رؤية النبي ـــ عليه السلام ـــ لربه في المعراج ، وذلك عند قوله :" وقد جاء في الخبر أن نبينا ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ رأى ربه ليلة المعراج بعين الرأس[1] وفي ذلك دليل على أفضليته على موسى شتان بين من اتخذه الملك لنفسه حبيباً وقرّبه إليه بلطفه تقريباً ، وبين من قرب له الحجاب وحال بينه وبين المقصود بواب ونواب ."[2]

وتارة تجده لا يوافق ذلك ، فعند تفسيره لقوله تعالى :{مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝}[3] يقول : " والظاهر أن فاعل رأى محمد ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ وقيل : الفؤاد أو البصر أي ما رآه الفؤاد و لم يقل له إنه جن أو شيطان أو لم يكذب الفؤاد ما رآه بصر محمد ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ .

وما المرئي فيه أقوال : أحدها : أنه رأى جبريل في صورته بالأفق الشرقي .

والثاني : الآيات العجيبة الإلهية .

والثالث : الرب تعالى والمسألة مبنية على جواز الرؤية . ثم على وقوع الرؤية ، ولعل القول الأول أصح ."[4]

فكلمة لعل توحي بأنه مع الرأي الأول ، وعندما تحدث عن القائل بالرأي الثالث ، جاء بعبارة :

" أما القائل بالقول الثالث فزعم أن النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ رأى ربه بقلبه مرتين .[5]"[6]

فلفظ يزعم ، لا يدل على ترجيح الرأي ؛ كما أن لفظ لعل يفيد الترجي ، وليس التأكيد .

---

(١) ـــ هذا الحديث رواه الطبراني : "حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي قال أخبرنا جمهور بن منصور قال ثنا إسماعيل بن مجالد عن مجالد عن الشعبي أن عبد الله بن عباس كان يقول إن محمدا صلى الله عليه و سلم رأى ربه مرتين مرة ببصرة ومرة بفؤاده لم يرو هذا الحديث عن مجالد إلا ابنه إسماعيل ." الطبراني ، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، المعجم الأوسط ، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ، دار الحرمين ، القاهرة ، ١٤١٥ هـــ ، ج ٦ ، ص ٥٠ . حديث رقم : ٥٧٦١

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣١٦ . (٣) ـــ سورة النجم : ١١ . (٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٢٠٢ .

(٥) ـــ هذا الحديث رواه مسلم عن ابن عباس ـــ رضي الله عنه ـــ قال : " رآه بفؤاده مرتين ." م ٢ ، ص ٢٨٧ ، حديث رقم ٤٣٦. وهذا الحديث " أخرجه أحمد ٢٢٣/١(١٩٥٦) ومسلم ولنَّسَائي في الكبرى ١١٤٧١ ." انظر المسند الجامع حديث رقم ٦٨٦٢ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٢٠٢ .

تعقيب :

بعد الرجوع إلى تفسير الإمام النيسابوري ، وما جاء فيه حول الحديث عن رؤية الله تعالى ، تجد أنه سلك مذهب من يثبتون الرؤية لله تعالى في الآخرة من المتكلمين وهم الأشاعرة ، وأما عن رؤية النبي ــ عليه السلام ــ لربه في الدنيا[1] فلم يصرح الإمام النيسابوري في ذلك ، كما تراه قد رد على العديد من أدلة المعتزلة الذين ينفون رؤيته تعالى[2] .

---

(١) ــ انظر الاختلاف في هذه المسألة في كلام ابن حجر عند شرح حديث مسروق عندما قال :

" : قلت لعائشة رضي الله عنها يا أمتاه هل رأى محمد ــ صلى الله عليه و سلم ــ ربه ؟ فقالت : لقد قف شعري مما قلت أين أنت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب :

من حدثك أن محمدا ــ صلى الله عليه و سلم ــ رأى ربه فقد كذب ثم قرأت : { لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير } . { وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب } .

ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب ثم قرأت : { يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك } . الآية

ولكنه رأى جبريل ــ عليه السلام ــ في صورته مرتين ."

انظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري ، م ٩ ، ص ٥٦٥٠ وما بعدها .

وانظر تفصيل المسألة عند : أبو شامة المقدسي ، الحافظ شهاب الدين أبو شامة المقدسي (ت ٦٦٥ هــ) ، ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٦ هــ ــ ٢٠٠٥ م ، ص ٢٠١ وما بعدها .

(٢) ــ ومن الفرق الذين نفوا الرؤية : الشيعة ، انظر : الكليني ، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق ، الأصول من الكافي ، صححه وعلق عليه : علي أكبر الغفاري ، دار صعب ، دار التعارف ، بيروت ، ج ١ ص ٩٥ وما بعدها . / وانظر : الطبرسي ، الشيخ الأكبر أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، م ٦ ، ص ١٢٨ وما بعدها . / ومنهم الإباضية انظر : مهدي ، الدكتور محمد حسن مهدي ، الإباضية نشأتها وعقائدها ، المطبعة العربية الحديثة ، سوهاج ، ط ١ ، ١٤٢٣ هــ ــ ٢٠٠٣ م ، ص ١٨٤ وما بعدها .

وإن اقتصر الإمام النيسابوري في تفسيره على ذكر رأي هاتين الفرقتين ـــ الأشاعرة والمعتزلة ـــ ، مؤيداً للأولى وراداً على الثانية ؛ فإنما ذلك يرجع إلى أن الأشاعرة من المتكلمين هم من حملوا لواء إثبات رؤية الله تعالى[1] ، وأما المعتزلة فهم الذين حملوا لواء النفي .[2]

وكان اعتماده في ذكر حجج الأشاعرة ، والردود على المعتزلة ، على تفسير الإمام الرازي ، الذي أكثر من النقل عنه في هذه المسألة ، وغيرها . كما يلاحظ من تكرار ذكر الإمام الزمخشري وتفسيره في هذا المبحث ؛ كيف لا ؟ وهو يُعد من علماء المعتزلة .

واعلم أن هذا المبحث لهو من أكبر الأدلة القاطعة في الرد على من يزعم تشيع الإمام النيسابوري فهو مخالف للشيعة في هذا المبحث ومؤيد للأشاعرة .

---

(١) ـــ ومن الذين يثبتون الرؤية أهل الحديث ، وقد صنفوا كتباً في ذلك ومن هذه الكتب : الدارقطني ، الإمام الحافظ أبو الحسين علي بن عمر الدارقطني ، (ت ٣٨٥ هـــ) ، رؤية الله جل جلاله ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـــ ـــ ٢٠٠٥ م ، وفيه أورد ثلاثمائة وسبعة عشر حديثاً في الرؤية . ولكن من باب الأمانة العلمية ، فهنالك من طعن في نسبة هذا الكتاب للإمام الدارقطني . انظر : السقاف ، حسن بن علي السقاف ، البيان الكافي بغلط نسبة كتاب الرؤية للدارقطني بالدليل الوافي دار الإمام النووي ، عمان ، ط ٣ ، ١٤٢٦ هـــ ـــ ٢٠٠٥ م ، طبع في نهاية كتاب دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه . / النحاس ، الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن عمر النحاس ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـــ ـــ ٢٠٠٥ م ، وفيه أورد ثمانية عشر حديثاً في الرؤية ./ أبو شامة المقدسي ، ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري ./ وجاء في مجموع الفتاوى للإمام ابن تيمية قوله : أجمع سلف الأمة وأئمتها على أن المؤمنين يرون الله بأبصارهم في الآخرة، وأجمعوا على أنهم لا يرونه في الدنيا بأبصارهم ، ولم يتنازعوا إلا في النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ. ابن تيمية ، مجموع فتاوى ابن تيمية ، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة النبوية ، المملكة العربية السعودية ، ١٤١٦هـــ ـــ١٩٩٥م ، ج ٦ ص ٥١٢ .

(٢) ـــ وللمزيد حول مسألة الرؤية ، والاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة . انظر : الإمام الباقلاني ، الإنصاف ، ص ١٧٦ ـــ ١٩٣ . الإيجي ، المواقف ، ص ٢٩٩ ـــ ٣١٠ . / أبو العباس أحمد بن زروق الفاسي (ت ٨٩٩ هـــ) ، شرح عقيدة الإمام الغزالي ، قدم له الدكتور جودة أبو اليزيد المهدي ، تحقيق الدكتور محمد عبد القادر نصار ، دار الكرز ، مصر ، ط ١ ٢٠٠٧ م ، ص ٨٠ وما بعدها . / الجميلي ، الدكتور حامد درع عبد الرحمن الجميلي ، الإمام الغزالي وآراؤه الكلامية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـــ ٢٠٠٥ م ، ص ١٥٤ ـــ ١٦٥ .

الفصل السابع أفعال الله تعالى :

ويتضمن المباحث الآتية :

تمهيد :

المبحث الأول :

أفعال الله تعالى

(المشيئة ، الخير والشر ، الرزق ، الأجل ، الحسن والقبح ، الصلاح والأصلح ، الهداية والضلال ، إرسال الرسل ــ عليهم السلام ــ ، التكليف بما لا يطاق)

المبحث الثاني :

أفعال العباد وصلتها بالقضاء والقدر

تمهيد :

قضية أفعال الله تعالى ، اختلف فيها المعتزلة والأشاعرة ، حيث أوجبت المعتزلة على الله تعالى أفعالاً كالحسن وإرسال الرسل ـــ عليهم السلام ـــ ، وغير ذلك .

أما الأشاعرة ، فقد أجازت على الله تعالى أفعاله و لم توجبها . وبيان ذلك كما يأتي :

أولاً : رأي المعتزلة :

جاء كلام المعتزلة في وجوب أفعال الله تعالى من خلال الأصل الثاني عندهم ، وهو العدل . وحول حقيقة العدل عندهم ، يقول القاضي عبد الجبار :

" ونحن إذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم ؛ فالمراد به أنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره ، ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأن أفعاله كلها حسنة . "[١]

وأما عن تحرير الدلالة على ذلك ، فيقول أيضاً :

" إنه تعالى عالم بقبح القبيح ، ومستغن عنه ، عالِم باستغنائه عنه ، ومن كان هذه حاله ؛ لا يختار القبيح بوجه من الوجوه . "[٢]

ومن الأدلة التي استندوا عليها في ذلك ، قوله تعالى :

{ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ } [٣]

هذه إطلالة سريعة على موقف المعتزلة تجاه مسألة أفعال الله تعالى . [٤]

---

(١) ـــ شرح الأصول الخمسة ، ص ٣٠١ .

(٢) ـــ المرجع السابق ، ص ٣٠٢ .

(٣) ـــ سورة فصلت: ٤٦ .

(٤) ـــ وللمزيد حول رأي المعتزلة في مسألة أفعال الله تعالى ، وما يجب عليه ، انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص ٣٠١ وما بعدها ./ المجموع في المحيط بالتكليف ، ص ٢٣٩ وما بعدها . / المعتزلة ، ص ٨٦ وما بعدها . / نظرية التكليف ، ص ٣٨٦ وما بعدها .

ثانياً : رأي الأشاعرة :

ذهب الأشاعرة إلى القول بجواز أفعال الله تعالى ، مخالفين بذلك المعتزلة الذين أوجبوا على الله تعالى أفعاله .

وحول بيان رأي الأشاعرة في هذه المسألة ، يقول الإمام الغزالي :

" وجملة أفعال جائزة لا يوصف شيء منها بالوجوب . ندعي أنه يجوز لله تعالى أن لا يكلف عباده ، وأنه يجوز أن يكلفهم ما لا يطاق ، وأنه يجوز منه إيلام العباد بغير عوض وجناية ؛ وأنه لا يجب رعاية الأصلح لهم ، وأنه لا يجب عليه ثواب الطاعة وعقاب المعصية ، وأن العبد لا يجب عليه شيء بالعقل بل بالشرع ، وأنه لا يجب على الله بعثة الرسل، وأنه لو بعث لم يكن قبيحاً ولا محالاً بل أمكن إظهار صدقهم بالمعجزة ." (1)

و الأدلة على ذلك كثيرة منها :

قوله تعالى : { إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاء }(2)

قوله تعالى : { إِنَّ اللّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ }(3)

قوله تعالى : {لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ}(4)

هذا بإجمال رأي الأشاعرة في مسألة أفعال الله تعالى . (5)

وأما عن تفصيل القول في هذه المسألة ، وتعرض الإمام النيسابوري لها ، فسيأتي ضمن العناوين التالية :

---

(١) ــ الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ١١٧ وما بعدها .

(٢) ــ سورة الحــج : ١٨ .

(٣) ــ سورة المائدة : ١ .

(٤) ــ سورة الأنبياء : ٢٣ .

(٥) ــ وللمزيد حول رأي الأشاعرة في المسألة ، انظر : الإرشاد ، ص ٧٩ وما بعدها . / الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ١١٧ وما بعدها الأربعين في أصول الدين ، ص ٢١٩ وما بعدها . / المسامرة بشرح المسايرة ، ص ١٥٤ وما بعدها .

المبحث الأول :

أفعال الله تعالى

المطلب الأول : المشيئة

المطلب الثاني : الخير والشر

المطلب الثالث : الرزق

المطلب الرابع : الأجل

المطلب الخامس : الحسن والقبح

المطلب السادس : الصلاح والأصلح

المطلب السابع : الهداية والضلال

المطلب الثامن : إرسال الرسل ــ عليهم السلام ــ

المطلب التاسع : التكليف بما لا يطاق

المطلب الأول : المشيئة[1] :

الإمام النيسابوري من خلال تفسيره ، تعرض للحديث عن مشيئة الله تعالى ؛ وذلك بعرض رأي المعتزلة فيها المتمثل بكون مشيئة الله تعالى هي مشيئة إلجاء وإكراه ، وبيان رأي الأشاعرة فيها ، والقائل بإثبات مشيئة الاختيار ، ولا يجب على الله شيء . كما يتبين من خلال عرض الإمام النيسابوري لهذه المسألة موافقته للأشاعرة .

ومن ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : { مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ إِلاَّ أَن يَشَاء اللّهُ }[2] حيث يقول :

" أما قوله تعالى : { مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ إِلاَّ أَن يَشَاء اللّهُ }[3] إيمانهم .

فقد قالت الأشاعرة [4]: فلما لم يؤمنوا دل على أنه تعالى ما شاء إيمانهم .

وقالت المعتزلة [5]: لو لم يرد منهم الإيمان لما وجب عليهم الإيمان كما لو لم يأمرهم به لم يجب ، ولو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر في كفره مطيعاً لله ؛ لأنه لا معنى للطاعة إلا فعل المراد ، ولو جاز من الله تعالى أن يريد الكفر لجاز أن يأمر به ، ولجاز أن يأمرنا بأن نريد الكفر .

فالمراد من الآية أنه شاء من الكل الإيمان الاختياري ، وما شاء الإيمان القهري .

والمعنى : ما كانوا ليؤمنوا إيماناً اختيارياً إلا أن يشاء الله مشيئة إكراه واضطرار فحينئذ يؤمنون .

وزيف : بأن الاختيار لا بد معه من حصول داعية يترجح بها أحد طرفي الممكن ، ولا تحصل تلك الداعية إلا بتخليق الله تعالى ، فكأنه لا اختيار . "[6]

---

(١) ــ " مشيئة الله عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لإيجاد المعدوم أو إعدام الموجود وإرادته عبارة عن تجليه لإيجاد المعدوم فالمشيئة أعم من وجه من الإرادة ومن تتبع مواضع استعمالات المشيئة والإرادة في القرآن يعلم ذلك وإن كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الآخر ." التعريفات : ٢١٦ .

(٢) ــ سورة الأنعام : ١١١ .

(٣) ــ سورة الأنعام : ١١١ .

(٤) ــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ١٣ : ١٢٣ .

(٥) ــ يقول القاضي عبد الجبار : " إن المراد بالمشيئة في هذه الآيات ، مشيئة الإلجاء والإكراه ."شرح الأصول الخمسة ، ص ٤٧٦.

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٤٧ .

كما يذكر استدلال كل من المعتزلة والأشاعرة على ذلك ، عند تفسيره لقوله تعالى :

{ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ }[1] حيث يقول : " استدلال الأشاعرة به ظاهر والمعتزلة يحملونه على مشيئة الإلجاء ."[2]

ومن الخلافات التي وقعت بين المعتزلة والأشاعرة في المشيئة ؛ كون المشيئة قديمة أم حادثة ؟ والإمام النيسابوري بدوره يؤيد ما ذهب إليه الأشاعرة من كونها قديمة ، ويرد على المعتزلة الذين قالوا بحدوثها . حيث يقول :

" قال الجبائي [3] قوله : { إِلاَّ أَن يَشَاء اللّهُ }[4] يدل على حدوث المشيئة إذ لو كانت قديمة ، وهي الشرط ؛ لزم من حصولها حصول المشروط . وأجيب بأنها قديمة ، إلا أن تعلقها بإحداث المحدث في الحال إضافة حادثة ." [5]

يظهر من النص السابق كيف صاغ الإمام النيسابوري عبارة الإمام الرازي في رده على الجبائي ، حيث إن عبارة الإمام الرازي في تفسيره جاءت كالآتي : " قال الجبائي قوله تعالى (إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ) يدل على حدوث مشيئة الله تعالى ؛ لأنها لو كانت قديمة لم يجز أن يقال ذلك كما لا يقال لا يذهب زيد إلى البصرة إلا أن يوحد الله تعالى . وتقريره أنا إذا قلنا لا يكون كذلك إلا أن يشاء الله فهذا يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديماً ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط فيلزم كون الجزاء قديماً والحس دل على أنه محدث فوجب كون الشرط حادثاً وإذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة هذا تقرير هذا الكلام والجواب أن المشيئة وإن كانت قديمة إلا أن تعلقها بإحداث ذلك المحدث في الحال إضافة حادثة ."[6]

---

(١) ـــ سورة الأنعام : ١١٢ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٤٩ .

(٣) ـــ أورد هذا القول الإمام الرازي في تفسيره ، ١٣ : ١٢٤ . (٤) ـــ سورة الأنعام : ١١١ .

(٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٤٧ .

(٦) ـــ تفسير الرازي ، ١٣ : ١٢٤ .

كما يذكر الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في المشيئة عند تفسيره لقوله تعالى :

{ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ }[1]

" ثم بيّن أن الإيمان وضده كلاهما بمشيئة الله وتقديره فقال : { وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا }[2]

قالت الأشاعرة [3]: هذه القضية تفيد الشمول والإحاطة لكنه ما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل.

وأوّل المعتزلة[4] المشيئة بمشيئة الإلجاء والقسر .

وأجيب بأن الكلام في الإيمان الذي كان يطلبه النبي منهم وهو الإيمان المنوط به التكليف لا الإيمان القسري الذي لا ينتفع به المكلف ، فلو حمل الإيمان المذكور في الآية وكذا المشيئة على إيمان الإلجاء ومشيئة القسر لم ينتظم الكلام. ثم ذكر أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى فقال : (أَفَأَنتَ تُكْرِهُ) فأولى الاسم حرف الاستفهام للإعلام بأن الإكراه ممكن مقدور عليه ، وإنما الكلام في المكره من هو وما هو إلا الله وحده. فحمل المعتزلة هذا الإكراه على الإلجاء ومعناه أن يفعل في قلوبهم ما يضطرون عنده إلى الإيمان. وحمل الأشاعرة الإكراه على خلق الإيمان ومعناه أنه قادر على خلق الإيمان والكفر فيهم لا أنت بدليل قوله : { وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ }[5] أي الكفر والفسق (عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ) وفسر المعتزلة الإذن بمنح الألطاف والرجس بالخذلان ، لأن الرجس هو العذاب والخذلان سببه .

ولما بين أن الإيمان لا يحصل إلا بمشيئة الله تعالى أمر بالنظر والاستدلال بالدلائل السماوية والأرضية حتى لا يتوهم أن الحق هو الجبر المحض ." [6]

---

(١) ـــ سورة يونس : ٩٩ .

(٢) ـــ سورة يونس : ٩٩ .

(٣) ـــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ١٧ : ١٣٣ .

(٤) ـــ يقول القاضي عبد الجبار : " إن المراد بالمشيئة في هذه الآيات ، مشيئة الإلجاء والإكراه ."شرح الأصول الخمسة ، ص ٤٧٦.

(٥) ـــ سورة يونس : ١٠٠ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٦١٤.

المطلب الثاني : الخير والشر[1] :

يتعلق هذا المبحث بعموم إرادة الله تعالى ، وهل هي عامة ، أم خاصة بالطاعات فقط ؟[2] وعند تفسيره لقوله تعالى : { رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ }[3] . يبين ذلك ، حيث يقول :

" قالت المعتزلة[4] : فيه دليل على أن كل ما يفعله الله تعالى فهو إنما يفعله لغرض الإحسان إلى العبد ولأجل حكمة وغاية . وقوله : (سبحانك) جملة معترضة تتريهاً له من العبث وأن يخلق شيئاً بغير حكمة .

وقالت الأشاعرة[5] : الدليل الدال على أن أحد طرفي الممكن لا يترجح إلا بمرجح عام ، وذلك المرجح لا بد أن ينتهي إلى الله تعالى ، فإذن الخير والشر والأفعال كلها بقضاء الله وقدره ، فلا يمكن أن تعلل أفعال الله بمصالح العباد ؛ بل له أن يتصرف في ملكه كيف يشاء .

والإنصاف في هذا المقام أن وجود الوسائط لا ينافي استناد الكل إلى مسبب الأسباب ، وأن كون أفعال الله تعالى مستتبعة لمصالح العباد لا ينافي جريان الأمور كلها بقضائه وقدره ." [6]

ويرى الإمام الأشعري : " أن الشر من الله تعالى ، بأن خلقه شراً لغيره لا له ." [7]

---

(١) ـــ " الشر عبارة عن عدم ملائمة الشيء الطبع." التعريفات ، ١٢٧ .

(٢) ـــ ذهبت المعتزلة إلى " أن الله لا يريد الشرور والمعاصي ، سواء وقعت أو لا ، وإن وقعت فهي بإرادة العبد فقط ، ويريد الخير والإيمان ؛ أي يحبه ، سواء وقع في الكون أو لا ، فيريد الإيمان من الكافر وإن لم يقع ، ولا يريد منه الكفر وإن وقع ، فلا تلازم عندهم بين الوقوع وإرادة الباري ، ولا بين عدم الوقوع وعدم الإرادة ، بخلاف مذهب الأشعري والماتريدي ، فإنه يقضي بأنه يلزم من وقوع الشيء إرادة الله له ، ويلزم من عدم وقوعه عدم إرادة الله له ." [3] القول السديد ، ص ١٢٨ .

وبناء على هذا الكلام وجد الخلاف في هذه المسألة بين الأشاعرة والمعتزلة .وللمزيد حول هذه المسألة ، انظر شرح المواقف ، ج ٨ ، ص ١٩٢ وما بعدها / حاشيتي السيالكوتي والحلبي على شرح المواقف ج ٨ ، ص ١٩٣ وما بعدها ./ القول السديد ص ١٢٧ ـــ ١٣٣.

(٣) ـــ سورة آل عمران : ١٩١ .

(٤) ـــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ٩ : ١١٣ .

(٥) ـــ أورد هذا الدليل الإمام الغزالي ، انظر الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ٧٧ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٢٣٠ ـــ ٢٣١.

(٦) ـــ اللمع ، ص ٥٢ .

وعند بيان من هو المُزين الوارد في قوله تعالى :

{ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ }[1]

يقول الإمام النيسابوري :

" والمزين هو الله تعالى .

أما عند الأشاعرة [2]؛ فلأنه خالق أفعال العباد كلها ، ولو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان ؟ .

وأما عند جمهور المعتزلة[3] فلحكمة الابتلاء ؛ { إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا }[4] ؛

ولأنها وسائل إلى منافع الآخرة وهو أن يتصدق بها أو يتقوى بها على طاعة الله أو يشتغل بشكرها.

ولأن القادر على وجوه اللذات إذا تركها وأقبل على أداء وظائف الخدمة كان أشق له وأكثر ثواباً .

وعن الجبائي واختاره القاضي[5] ، أن كل ما كان واجباً أو مندوباً أو مباحاً فالتزيين فيه من الله تعالى ، وكل ما كان حراماً فالتزيين فيه من الشيطان .

وحكي عن الحسن أنه قال : الشيطان زينها لهم وكان يحلف بالله على ذلك . [6]

واحتجاجه في الآية بأنه أطلق الشهوات فيدخل فيها المحرمات ، وإن تزيينها وظيفة الشيطان ." [7]

---

(١) ـــ سورة آل عمران : ١٤ .

(٢) ـــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ٧ : ١٦٨ .

(٣) ـــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر المصدر السابق ، ٧ : ١٦٩ .

(٤) ـــ سورة الكهف : ٧ .

(٥) ـــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ٧ : ١٦٩ .

(٦) ـــ ذكر الإمام الزمخشري ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الكشاف ، ١ : ٣٧٠ . / ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ٧ : ١٦٩.

(٧) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ١٢٢.

المطلب الثالث : الرزق

الحديث عن الرزق تحت باب أفعال الله تعالى ، يتطلب ذكر الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة في رؤيتهم لمسألة الرزق .

ويأتي الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في باب الرزق ؛ أنه من الأمور التي انعقد عليها الإجماع في ثبوتها ، ولكن المعتزلة يؤولونها .

فعند الأشاعرة ، الرزق " كل ما ساقه الله إلى العبد فأكله فهو رزق له من الله ، حلالاً كان أو حراماً ، إذ لا يقبح من الله شيء ." [1] ولكن المعتزلة تخصصه بالحلال[2] .

ومن الآيات الواردة بعموم الرزق ، وأنه من عند الله :

قوله تعالى : { وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ }[3] و قوله تعالى : { وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا }[4]

ومن ردود الأشاعرة على المعتزلة ، ما جاء في بيان هذه الآية ، فالآية تبين أن للبهائم رزقاً ، وهذا الرزق من عند الله تعالى ، ولا يتصور في حق البهائم لا حل ولا حرمة .

وفي رد آخر ، أنه يلزمهم أن من أكل الحرام طول عمره فالله لم يرزقه[5] ، وهذا لم يقل به أحد قبل المعتزلة .

ولكن منشأ الخلاف هو في مسألة الحسن والقبح ، هل هما عقليان أم شرعيان . [6]

---

(١) ـــ شرح المواقف ، ٨ : ١٩١.

(٢) ـــ انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٨٧ . / المعتزلة ، ص ١٠٠ .

(٣) ـــ سورة البقرة : ٣ .

(٤) ـــ سورة هود : ٦ .

(٥) ـــ يقول صاحب كتاب صحيح شرح العقيدة الطحاوية :" إن هذه مغالطة ! فالله تعالى خلق في الأرض الرزق ، والعباد يختارون طريقاً للحصول عليه إما بطريق حلال وإما بطريق حرام ! فمن أكل طول عمره الحرام فإن الله تعالى لم يبح له أكل ما أكله طول حياته لأنه حصله بطريق حرام وإن كان الله تعالى قد وضع قانوناً في الخلق أن الجهاز الهضمي متى وصله الطعام استفاد الجسم منه وتم توزيعه على كافة أجزاء الجسم وخلاياه ، وربما يصاب بمرض جزاء بذلك الحرام ." السقاف ، حسن بن علي السقاف ، صحيح شرح العقيدة الطحاوية ، أو المنهج الصحيح في فهم عقيدة أهل السنة والجماعة مع التنقيح ، دار الإمام النووي ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٢٧ هـــ ـــ ٢٠٠٦ م ، ص ٢٦٠ .

(٦) ـــ انظر : شرح المواقف ، ٨ : ١٩١ ـــ ١٩٢.

وعند تعريفه للرزق يقول الإمام النيسابوري :

" الرزق لغة هو ما ينتفع به ، فيشمل الحلال والحرام والمأكول وغيره والمملوك وغيره ، والمعتزلة ومن يجري مجراهم زادوا قيداً آخر وهو أن لا يكون ممنوعاً عن الانتفاع به ، وعلى هذا لا يكون الحرام عندهم رزقاً ." [1]

ويذكر ذلك الاختلاف عند تفسيره لقوله تعالى :

{ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ حَلاَلاً طَيِّبًا وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِيَ أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ }[3]

يقول الإمام النيسابوري في تفسيره :

" وفيه أنه تعالى هو الذي يرزق عبيده وتكفل برزقهم .

قال في التفسير الكبير[4] : قوله (حلالاً طيباً) إن كان متعلقاً بالأكل كان حجة للمعتزلة على أن الرزق لا يكون إلا حلالاً ؛ لأنه يدل على الإذن في أكل كل ما رزق الله تعالى ، وإنما يأذن في أكل الحلال فيلزم أن يكون كل رزق حلالاً ، وإن كان متعلقاً بالمأكول أي كلوا من الرزق الذي يكون حلالاً كان حجة لأصحابنا ؛ لأن التقييد يؤذن بأن الرزق قد لا يكون حلالاَ .

أقول : هذا فرق ضعيف ولهذا قال في الكشاف[5] : (حلالاً) حال (مما رزقكم الله) مع أنه من المعتزلة ." [6]

ومن النص السابق تظهر مخالفة الإمام النيسابوري للإمام الرازي في الاستدلال السابق ؛ وذلك لحكم الأول بضعف الفرق الذي وضعه الثاني . وكذلك تقول المعتزلة : " إن الأولاد والأملاك أرزاق من جهة الله تعالى ، ثم لا يقع به الاغتذاء ." [7]

---

(١) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٤٥ .

(٢) ــ المرجع السابق ، ١ : ٤٥ .

(٣) ــ سورة المائدة : ٨٨ .

(٤) ــ تفسير الرازي ، ١٢ : ٦١ .

(٥) ــ تفسير الكشاف ، ١ : ٧٠٥ .

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٨.

(٧) ــ شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٨٧ .

وعند تفسيره لقوله تعالى : { وَمَا مِن دَآبَّةٍ }[1] يقدم دليلاً آخر للأشاعرة في مسألة الرزق ، حيث يقول :

" واستدل الأشاعرة بالآية على أن الحرام رزق ؛ لأنها تدل على أن إيصال الرزق إلى كل حيوان واجب على الله بحسب الوعد عندنا ، أو بحسب الاستحقاق عند المعتزلة شبه النذر . ثم إنا نرى إنساناً لا يأكل من الحلال طول عمره وقد سماه الله تعالى رزقاً . "[3]

وعند تفسيره لقوله تعالى : " { وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ }[6] يقول :

" لأن رزق غيره ينتهي إليه وغيره لا يقدر على مثل رزقه ، ولأن رزقه لا يختلط بالمن والأذى ولا بغرض من الأغراض الفاسدة ، ولأنه يرزق ويعطي ما به يتم الانتفاع بالرزق من القوى والحواس وغير ذلك من الشرائط الوجودية والعدمية .

قالت المعتزلة [7] : في الآية دلالة على أن غير الله يقدر على الفعل وهو الرزق .

ويمكن أن يجاب بأنه مجاز أو على سبيل الفرض والتقدير . "[8]

وهكذا تجد الإمام النيسابوري يتابع الإمام الرازي في هذه المسائل ، من أجل إثبات رأي الأشاعرة ، والرد على المعتزلة في كل موضع يمكن لهم الاستدلال به .

---

(١) ـــ سورة هود : ٦ .

(٢) ـــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ١٧ : ١٤٩ .

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٧ .

(٦) ـــ سورة الحـــج : ٥٨ .

(٧) ـــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ١٧ : ١٤٩ . وحول هذا المعنى يقول القاضي عبد الجبار : مستدلاً بقوله تعالى : {قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلاَلاً قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ} [سورة يونس : ٥٩] " أنه تعالى مدحنا بإنفاق ما رزقناه " . شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٨٧ ـــ ٧٨٨ .

(٨) ـــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٩٤ .

المطلب الرابع : الأجل

كما كان الرزق من المباحث التي اختلف فيها الأشاعرة والمعتزلة فقد وقع الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في الأجل أيضاً .

والخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في الأجل كما يلي :

" المقتول عند أهل الحق[1] ميت بأجله الذي قدره الله له ، وعلم أنه يموت فيه ، وموته بفعله تعالى ، ولا يتصور تغير هذا المقدار بتقديم ولا تأخير .

قال تعالى : { مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ }[2]

قال تعالى : { وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ }[3]

والمعتزلة[4] قالوا : بل تولد موته من فعل القاتل ؛ فهو من أفعاله لا من فعل الله تعالى .

وقالوا : إنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله ، الذي قدره الله تعالى له . واستشهدوا على ذلك بذم القاتل ." [5]

ولكن مع هذا فإن" الإنسان لا يموت إلا عندما ينتهي أجله الذي قدره الله له ، فالمقتول يموت بأجله لا بالقتل ، وما القتل إلا سبباً جعله الله لانتهاء عمر المقتول ." [6]

والخلاف بين المعتزلة والأشاعرة مبثوث في كتب علم الكلام[7] ، ولكن كيف تطرق لها الإمام النيسابوري في تفسيره ؟ الإجابة على هذا السؤال فيما يلي .

---

(١) ــ ويعني بهم الأشاعرة .

(٢) ــ سورة الحجر : ٥ .

(٣) ــ سورة الأعراف : ٣٤ .

(٤) ــ انظر : شرح الأصول الخمسة ، ٧٨٢ وما بعدها .

(٥) ــ انظر : شرح المواقف ، ٨ : ١٨٩ ــ ١٩٠ .

(٦) ــ الخالدي ، الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي ، القبسات السنية من شرح العقيدة الطحاوية ، دار القلم ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ ــ ٢٠٠٠ م ، ص ٨١ .

(٧) ــ انظر : كتاب الإرشاد ، ص ١٤٥ وما بعدها .

جاء الحديث عن الأجل في تفسير الإمام النيسابوري محدوداً ويكاد لا يتجاوز تعريفه .

فعند تعريفه للأجل يقول الإمام النيسابوري في تفسيره :

" والأجل في اللغة بمعنى الوقت المضروب لانقضاء الأمد .

وأصله من التأخير ومنه الآجل نقيض العاجل .

ثم إن صريح الآية { هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسمًّى عِندَهُ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ } [1]

يدل على حصول أجلين لكل إنسان .

فقال أبو مسلم[2] :

الأول : آجال الماضين ؛ لأنهم لما ماتوا صارت آجالهم معلومة .

والثاني : آجال الباقين ؛ لأنها غير معلومة بعد وإنما هي مسماة عند الله تعالى ." [3]

أما الأجل عند المعتزلة فهو الوقت[4] ، فأجل الإنسان هو وقت حياته ، وأجل موته هو وقت موته .

---

(١) ـــ سورة الأنعام : ٢ .

(٢) ـــ هو : محمد بن بحر الأصفهاني ، الكاتب، يكنى أبا مسلم، كان كاتباً مترسلاً بليغاً متكلماً جدلاً، وقال أبو علي التنوخي وقد ذكر محمد بن زيد الداعي فقال: وهو الذي كان أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني الكاتب المعتزلي العالم بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، قد صار عامل أصبهان وعامل فارس للمقتدر يكتب له ويتولى أمره . ذكره محمد بن إسحاق وقال: له من الكتب : كتاب جامع التأويل لحكم التنزيل على مذهب المعتزلة أربعة عشر مجلداً ، كتاب الناسخ والمنسوخ، كتاب في النحو ." انظر " معجم الأدباء ، ٢ : ٣٦٠ ـــ ٣٦١ .

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٤٨ .

(٤) ـــ شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٨٠ .

المطلب الخامس : الحسن والقبح [1] :

شغلت مسألة الحسن والقبح حيزاً في كتب المتكلمين ، وجاء منشأ الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في تحديد المقصود من الحسن والقبح .

" ووجه ذكر هذا المبحث في فصل أفعال الله تعالى ؛ أنه قد يطلق الحسن ويراد به كون الفعل متعلق المدح والثناء فقط ، ويطلق القبح ويراد به كون الفعل متعلق الذم فقط ، وباعتبار هذين الإطلاقين يتعلق الحسن والقبح بأفعال الله تعالى إثباتاً ونفياً ." [2]

والمعتزلة ذهبوا إلى أن الله لا يفعل القبيح ، وحول ذلك يقول القاضي :" ونحن إذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم ؛ فالمراد به أنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره ، ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأن أفعاله كلها حسنة . و أنه تعالى عالم بقبح القبيح ، ومستغن عنه ، عالِم باستغنائه عنه ، ومن كان هذه حاله ؛ لا يختار القبيح بوجه من الوجوه . "[3]

أما الأشاعرة فيبين هذه المسألة عندهم الإمام الإيجي (ت ٨١٦ هـ) ـ صاحب المواقف ـ فيقول :

" القبيح ما نهي عنه شرعاً ، والحسن بخلافه ، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها ، وليس ذلك عائدا إلى أمر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع ، بل الشرع هو المثبت له والمبين . ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب الأمر ." [4]

---

(١) ـ " الحسن هو كون الشيء ملائما للطبع كالفرح وكون الشيء صفة الكمال كالعلم وكون الشيء متعلقاً بالمدح كالعبادات وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل . و القبيح هو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل ." التعريفات ، ص٨٧ ـ ص ١٧٢ .

(٢) ـ انظر : القول السديد ، ٢ : ١٤٠ .

(٣) ـ انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص ٣٠١ ـ ٣٠٢ .

(٤) ـ المواقف ، ٣٢٣ ـ ٣٢٤ . وللمزيد حول هذه المسألة ، انظر : باقي كلام الإمام الإيجي في المواقف ، ص ٣٢٤ وما بعدها . وانظر : شرح المواقف ، ٨ : ٢٠١ ـ ٢٢١ . / شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٦ . شرح الخيالي على النونية ، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٦ . / القول السديد ، ٢ : ١٤٠ ـ ١٤٧ . / عبيدات ، الدكتور عبد الكريم نوفان عبيدات ، الدلالة العقلية في القرآن ومكانتها في تقرير مسائل العقيدة الإسلامية ، دار النفائس ، عمان ، ط ١ ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠ م ، ص ١٦٥ ـ ٢٠١ .

أما الإمام النيسابوري فعند طرحه لهذه المسألة يقول :

" اتفق المسلمون أكثرهم على أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار .

وقال بعضهم[1] : لا يحسن ، وفسروا قوله { وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ }[2] وكذا كل وعيد ورد في القرآن بأنهم يستحقون ذلك ، لكن كرمه يوجب عليه العفو .

وذكروا أيضاً دلائل عقلية مبنية على الحسن والقبح[3] ، كقولهم : التعذيب ضرر خالٍ عن المنفعة ؛ لأن الله تعالى متره عن ذلك والعبد يتضرر به ، ولو سلم أنه ينتفع به فالله قادر على إيصال النفع إليه من غير توسط ذلك العذاب ، والضرر خال عن المنافع قبيح بالبديهة .

وكقولهم : علم أن الكافر لا يظهر منه إلا العصيان ، فتكليفه أمراً متى لم يفعل ترتب عليه العذاب ، وما كان مستعقباً للضرر من غير نفع كان قبيحاً ، فلم يبق إلا أن يقال : لم يوجد هذا التكليف ، أو وجد لكنه لا يستعقب العقاب .

وكقولهم : إنه سبحانه هو الخالق لداعية المعصية ، فيقبح أن يعاقب عليها .

وكقولهم : إن العبد لو واظب على الكفر طول عمره فإذا تاب ثم مات عفا الله عنه .

أترى هذا الكرم العظيم ما بقي في الآخرة ، أو سلبت عقول أولئك المعذبين فلا يتوبون عن معاصيهم ، وإذا تابوا فلم لا يقبل الله منهم توبتهم ؟ و لم كان في الدنيا بحيث قال : { ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ }[4] وفي الآخرة بحيث لا يجيب دعاءهم إلا بقوله { اخْسَؤُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ }[5]

وأجيب بأن تعذيبهم نقل إلينا بالتواتر عن النبي ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ فلا مصير إلى إنكاره ، والشبه التي تمسكتم بها تنهدم بانهدام قاعدة الحسن والقبح ." [6]

---

(١) ـــ وهم المعتزلة .

(٢) ـــ سورة البقرة : ٧ .

(٣) ـــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ٢ : ص ٥٠ وما بعدها .

(٤) ـــ سورة غافر : ٦٠ .

(٥) ـــ سورة المؤمنون: ١٠٨ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ١٥٧ ـــ ١٥٨ . وقارن تفسير الرازي ، ٢ : ٥٠ وما بعدها .

وبعد نقله عن الإمام الرازي ما سبق ، يبين رأيه في المسألة ، حيث يقول :

" وأقول : إن وقوع فريق في طريق القهر ضروري في حكمته تعالى ، وكل ما تقتضيه حكمته وكماله كان حسناً . ومن ظن أنه قبيح كان الخلل في عقله والقصور في فهمه ، فلا قبيح في النظر إلا وهو حسن من جهات أخرى لا يعلمها إلا منشئها وموجدها .

وهل يستقبح أحد وقوع بعض الأحجار للملوك تيجاناً وبعضها للحشوش جدراناً ، أو وقوع بعض من الحديد سيفاً يتقلده الناس وبعضه نعلاً يطؤها الأفراس ، حيث يرى كلاً منهما في مصالح الوجود ضرورياً ؟ ثم العذاب وهو بالحقيقة البعد من الله تعالى لازم للكفر والعصيان ، والملزوم لا ينفك من اللازم .

وأما سبب عدم انتفاع الكافر والعاصي بالإيمان والتوبة بعد المفارقة ، فذلك أن محل الكسب هو الدنيا ، والتكليف بامتثال الأوامر والنواهي إنما وقع فيها . فليس لأحد أن يؤخر الامتثال إلى الآخرة .

ألا ترى أنه لو قال طبيب حاذق لمريض : اشرب الدواء الفلاني في اليوم الفلاني فقصر وأخر حتى إذا مضى وقته وأشرف على الهلاك قال : إني أشرب الآن ، لم ينفعه ذلك الدواء ولا يسعه إلا الهلاك ؟ وكذا لو قال ملك لواحد : افعل الأمر الفلاني في هذا الوقت ففعله في وقت آخر لم يعد ممتثلاً ولا ينفعه الائتمار به لأن غرض الامتثال قد فات ، ولا سيما إذا فعل بعد أن يرى أمارات الغضب وعلامات العذاب { فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ }[1] " [2] .

وهكذا يبين الإمام النيسابوري ، أن الحسن والقبح ، لا يُحكم عليه بالنظر إليه من جهة واحدة ؛ فإذا نظر أحدهم لأمر من جهة ورآه قبيحاً ، ربما ينظر إليه آخر من جهة أخرى فيراه حسناً .

---

(١) ـــ سورة غافر : ٨٥ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ١٥٨ .

وعند تفسيره لقوله تعالى : { لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ } [1] يقول :

" وذلك أنهم طلبوا الحكمة في أفعال الله تعالى فقالوا : لو كان مدبر العالم واحداً لم يخص هذا بأنواع الخيرات من الصحة والغنى وذلك بأصناف الشرور من المرض والفقر ، فذكر سبحانه أن الاعتراض على أفعاله ينافي الديانة ، وأن له أن يفعل ما يشاء ولا مجال للسؤال عن أفعاله .

فكل من الأشاعرة والمعتزلة سلموا أنه لا يجوز أن يقال لله لم فعلت ، ولكنهم حملوا عدم جواز السؤال على مأخذ آخر .

أما الأشاعرة[2] فذهبوا إلى أن أفعاله لا تعلل بالمصالح والأغراض وله بحكم المالكية أن يفعل في مخلوقاته ما شاء فإن من تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ، وكيف يتصور في حقه استحقاق الذم واستحقاق المدح له قديم ؟ وما يثبت للشيء لذاته يستحيل أن يتبدل لأجل تبدل الصفات . وكما أن ذاته غير معللة بشيء فكذلك صفاته وأفعاله وإنه غير محتاج إلى الأسباب والوسائط والأغراض والمقاصد .

وأما المعتزلة[3] فقد قالوا : إنه تعالى عالم بقبح المقابح وعالم بكونه غنياً عنها ، ومن كان كذلك فإنه يستحيل أن يفعل القبيح . وإذا عرف المكلف إجمالاً أن كل ما يفعله الله فهو حكمة وصواب وجب أن يسكت عن (لِمَ) .

وإذا كان الملوك المجازيون لا يسألهم من في مملكتهم عما يوردون ويصدرون من تدبير ملكهم تهيباً وإجلالاً لهم مع جواز الخطأ والزلل عليهم ، فملك الملوك ورب الأرباب أولى بأن لا يسال عن أفعاله مع ما ركز في العقول من أن كل ما يفعله فهو حسن مشتمل على الغايات الصحيحة. " [4]

---

(١) ــ سورة الأنبياء : ٢٣ .

(٢) ــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ٢٢ : ١٣٤ .

(٣) ــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر المصدر السابق ، ٢٢ : ١٣٥ .

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ١٥ .

المطلب السادس : الصلاح والأصلح [1]:

مسألة الصلاح والأصلح عند المعتزلة متعلقة بأفعال الله تعالى ، ومتفرعة عن مسألة الحسن والقبح .

وأما ما ذهب إليه كل من الأشاعرة والمعتزلة في هذه المسألة فهو كالآتي :

رأي المعتزلة :

" الله مكلف بفعل الأصلح ، وأن الله سبحانه ، لا يوصف بالقدرة على ترك الأصلح من الأفعال إلى ما ليس بأصلح ." [2]

رأي الأشاعرة :

" مذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعلة حاملة له على الفعل سواء قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة إذ ليس يقبل النفع والضر أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق إذ ليس يبعثه على الفعل باعث فلا غرض له في أفعاله ولا حامل بل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ." [3]

والإمام النيسابوري بدوره يتعرض لهذه المسألة ، بذكر رأي كل من المعتزلة والأشاعرة ، كما يتبين من خلال عرضه أنه موافق لما ذهب إليه الأشاعرة . من خلال ردوده على المعتزلة ، وموافقته للأشاعرة .

---

(١) ــ " الصلاح : النافع للعبد ، أو هو مقابل الفساد ، كالإيمان في مقابلة الكفر ، والصحة في مقابلة المرض ، والإعطاء في مقابلة المنع والأصلح : الأنفع للعبد أو هو مقابل الصلاح ، كالثواب بلا تكليف في مقابلة الثواب مع التكليف . وكون الإنسان في أعلى الجنان في مقابلة كونه في أسفلها . وكونه غنياً صحيحاً في مقابلة كونه غنياً فقط أو صحيحاً فقط ." حسين مكي ، مذكرات التوحيد ، ص ١٩ .

(٢) ــ المنية والأمل ، ص ١١٤ ــ ١١٥ .

(٣) ــ نهاية الإقدام في علم الكلام ، ص ٣٩٧ ــ ٣٩٨ . وللمزيد حول هذه المسألة ، انظر : النسفي ، التمهيد لقواعد التوحيد ، ص ٧٠ ــ ٧٣ . / اللّامشي ، التمهيد لقواعد التوحيد ، ص ١٣٩ ــ ١٤١ . / شرح الخيالي ، ص ٢٤٠ ــ ٢٤٢ . / مذكرات التوحيد ، ص ١٩ ــ ٢١ .

فالإمام النيسابوري يورد في تفسيره الخلاف الواقع بين المعتزلة والأشاعرة في قضية الصلاح والأصلح ، ومن ذلك ما جاء في قوله :

" وإضافة الإيمان إلى العبد إضافة الأثر إلى القابل وبذلك القبول يستأهل الثواب .

والمؤمن لا يبقى مخلداً في النار ، فإن من شرفه الله تعالى بأعظم الإنعام لن يعاقبه بأشد الآلام ، فما الإنعام إلا بالإتمام .

قيل : لو كان رعاية الأصلح على الله واجباً لم يكن ذلك إنعاماً ؛ لأن أداء الواجب لا يسمى إنعاماً .

قلت : التراع لفظي ؛ لأن الأصلح لا بد أن يصدر عنه ، ولا يليق بحكمته وكماله خلاف ذلك ، ثم ما شئت فسمه ." [١]

ويذكر عند تفسيره لقوله تعالى : { قَالَ فَانظرني إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ }[٢]

" قالت الأشاعرة [٣]: في الآية دلالة على أنه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه ولا في دنياه وإلا لم يمهل إبليس حين استمهله مع علمه بالمفاسد والغوائل المترتبة على ذلك ، ومما يؤيد ذلك أنه بعث الأنبياء دعاة للخلق إلى الحق وعلم من حال إبليس أنه لا يدعو إلا إلى الكفر والضلال ، ثم إنه أمات الأنبياء وأبقى إبليس ومن كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك .

قال الجبائي[٤] في دفع هذا الاعتراض : إنه لا يختلف الحال بسبب وجوده وعدمه ولا يضل بقوله أحد بل إنما يضل من لو فرضنا عدم إبليس لكان يضل أيضاً بدليل قوله تعالى : { فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ* مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ * إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ }[٥] ؛ ولأنه لو ضل به أحد لكان بقاؤه مفسدة . "[٦]

---

(١) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ١١٢ .

(٢) ــ سورة الأعراف : ١٤ ــ ١٥ .

(٣) ــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ١٤ : ٣٢ .

(٤) ــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر المصدر السابق ، ١٤ : ٣٣ .

(٥) ــ سورة الصافات : ١٦٠ ــ١٦٢ .

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٢١١ .

وقبل أن يرد على قول الجبائي يذكر قول أبي هاشم ، ثم يرد عليهما معاً ، فيقول :

" وقال أبو هاشم[1] : يجوز أن يضل به قوم ويكون خلقه جارياً مجرى زيادة الشهوة فإن هذه الزيادة من المشقة توجب الزيادة في الثواب .

وضعف قول الجبائي بأنا نعلم بالضرورة أن الإنسان إذا جلس عنده جلساء السوء وحسنوا في عينه أمراً من الأمور مرة بعد أخرى فإنه لا يكون حاله في الإقدام على ذلك الفعل كحاله إذا لم يوجد هذا التحسين فكذا الشيطان المزين للقبائح في قلوب الكفار والفساق .

وزيف قول أبي هاشم بأن خلق الزيادة في الشهوة حجة أخرى لنا في أنه تعالى لا يراعي المصلحة ، وتقرير الحجة بأن خلق الزيادة يوقع في الكفر وعقاب الأبد ولو احترز عن تلك الشهوة فغايته أن يزداد ثوابه وحصول هذه الزيادة شيء لا حاجة إليه والأهم رفع العقاب لا تحصيل زيادة الثواب . فلو كان إله العالم مراعياً لمصالح العباد لم يهمل الأهم لطلب الزيادة التي لا ضرورة إليها ." [2]

ومن الأدلة التي ذكرها للأشاعرة ، استدلالهم بقصة أصحاب السبت ، وذلك بقوله :

" قالت الأشاعرة : لو وجب رعاية الأَصلح على الله تعالى لوجب أن لا يكثر الحيتان في ذلك اليوم صوناً لهم عن الكفر والمعصية وهذا الاعتراض وارد على خلق إبليس وسائر أسباب الشرور ." [3]

وعند تفسيره لقوله تعالى : { كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ }[4] يقول :

" ومعنى كتب على نفسه أوجب على ذاته إيجاب الكرم لا إيجاباً يستحق بتركه الذم .

وقالت المعتزلة : كونه عالماً بقبح القبائح وباستغنائه عنها يمنعه عن الإقدام عليها ولو فعل كان ظلماً ، وإيجاب الرحمة ينافي القول بأنه منع الكافر من الإيمان ثم أمره حال ذلك المنع بالإيمان ثم يعذبه على ترك ذلك الإيمان ، وأجيب بأنه فاعل لما يشاء ولا اعتراض عليه ." [5]

---

(١) ـــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ١٤ : ٣٣ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٢١١ .

(٣) ـــ المرجع السابق ، ٣ : ٣٣٧.

(٤) ـــ سورة الأنعام : ٥٤ . (٥) ـــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٨٨ .

المطلب السابع : الهداية[1] والإضلال :

عندما تعرض الإمام النيسابوري لموضوع الهداية والإضلال في تفسيره ، اقتصر على أمرين فيهما :

الأول : المقصود بالهداية والإضلال . ثانياً : هل هي من أفعال الله تعالى ؟ وهل هي واجبة عليه أم لا ؟

وعند بيان المقصود من الهداية عند المعتزلة يقول :

" المراد بهذه الهداية منع الألطاف التي يؤتيها المؤمنين ثواباً لهم على إيمانهم ، كما قال : {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا }[2] وقال : {وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى }[3] ، أو المعنى لا يهديهم إلى الجنة كقوله : { وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ }[4] ، وقوله : { يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ}[5]." [6]

ويذكر رأيهم في موضع آخر فيقول : " لا يهديهم إلى ثوابه وإلى زيادات الهدى التي يختص المهتدي بها ." [7]

و عند بيانه لمقصود الهداية عند الأشاعرة يقول :

" قالت الأشاعرة : المراد بالهداية إما وضع الأدلة أو خلق المعرفة . والأول غير جائز ؛ لأن الله تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ، ولأن قوله (يهدي من يريد) يدل على أن الهداية غير واجبة عليه بل هي معلقة بمشيئته ، ووضع الأدلة واجب فتعين أن المراد خلق المعرفة ." [8]

ويؤكد ذلك في موضع آخر ، حيث يقول : " وقال أهل السنة : المراد بالهداية خلق المعرفة ." [9]

---

(١) ــ " الهداية الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب وقد يقال هي سلوك طريق يوصل إلى المطلوب ." التعريفات ، ص ٢٥٦ .

(٢) ــ سورة العنكبوت : ٦٩ .

(٣) ــ سورة محمد : ١٧.

(٤) ــ سورة النساء : ١٦٨ .

(٥) ــ سورة يونس : ٩ .

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٢٠٣ . ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ٣٠ : ١٨٣ .

(٧) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ١٨٠ . ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ٢٣ : ١٦ .

(٨) ــ تفسير النيسابوري ، ٥ : ٧٠

(٩) ــ المرجع السابق ، ٢ : ٢٠٣ .

أما عن كون الهداية من الأفعال الواجبة على الله تعالى أم لا ؟ فيجيب عنها الإمام النيسابوري ، حيث يقول :

" فالهداية والضلالة ، والإيمان والكفر ، والخير والشر ، والنفع والضر ، وسائر المتقابلات ، كلها مستندة ومنتهية إلى قدرته وتأثيره وعلمه وإرادته ." (١) وعند ذكره للاختلاف في المسألة بين المعتزلة والأشاعرة ، يقول :

" قالت الأشاعرة : إن الهداية والضلال من الله تعالى ؛ بيانه أن العبد قادر على الإيمان وعلى الكفر وقدرته بالنسبة إلى الأمرين سواء ولا يترجح إلا لداعية ، ولا معنى للداعية إلى علمه أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملاً على منحة زائدة ، ومجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل ، ولا بد أن تنتهي تلك الداعية إلى تخليق الله وتكوينه دفعاً للتسلسل فإذا خلق الله تعالى في قلبه اعتقاد أن الإيمان راجح المنفعة – وهو المراد بشرح الصدر – مال القلب إليه ، وإذّا خلق في قلبه اعتقاد أن الإيمان بمحمد سبب للمفسدة الدينية والدنيوية نبا طبعه عنه وبقي على الكفر .

فحاصل الآية أن من أراد الله منه الإيمان قوى دواعيه إليه ، ومن أراد منه الكفر قوى صوارفه عن الإيمان .

وقالت المعتزلة : إنه لا دلالة في الآية على قولكم ؛ لأنه ليس فيها أكثر من أنه إذا أراد أن يهدي إنساناً أو يضله فعل به كيت وكيت ، وليس فيها أنه أراد ذلك أو لم يرده نظيره قوله : (لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا) [الأنبياء : ١٧] فبيّن أنه كيف يفعل اللهو لو أراده ثمّ إنه لم يرد ذلك بالاتفاق وأيضاً لم قلتم إنه أراد ومن يرد أن يضله عن الإيمان بل المراد من يرد الله أن يهديه يوم القيامة إلى طريق الجنة يشرح صدره للإسلام حتى يثبت عليه ، وتفسير الشرح هو أنه يفعل به ألطافاً تدعوه إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه .

ومن يرد أن يضله عن طريق الجنة فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج لا في كل الأوقات بل في بعضها كيلا يمكن دفعه وخصوصاً عند ظهور نصرة المؤمنين وبدوّ الذل والصغار في الكافرين .

وأيضاً لم لا يجوز أن يقال : المعنى فمن يرد الله أن يهديه إلى الجنة يشرح صدره للإسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه إلى الجنة لما رأى من فوائد الإيمان ونتائجه من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فتزداد رغبته فيه ، ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة ففي ذلك الوقت يضيق صدره للحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنّة والدخول في النار ؟ "(٢)

---

(١) ـــ المرجع السابق ، ١ : ١٥٥ .

(٢) ـــ المرجع السابق ، ٣ : ١٦٠ . وللمزيد حول الاختلاف بينهم ، انظر : [٥ : ٧٠ ـــ ٣٥٠ ـــ ٥٥٨ / ٦ : ٦ ـــ ١١٢ .]

المطلب الثامن : إرسال الرسل ــ عليهم السلام ــ :

يبرز الخلاف في مسألة إرسال الرسل ــ عليهم السلام ــ ، كما تعرض إليها الإمام النيسابوري ، في الفائدة في بعثة الرسل ــ عليهم السلام ــ .

فالمعتزلة قالوا : " إذا كان الله تعالى خالق أفعال العباد ؛ فأي فائدة في إرسال الرسل ــ عليهم السلام ــ ؟ "[1]

وعند إجابته على هذا السؤال ، يقول الإمام النيسابوري :

" وأما قوله (أي فائدة في بعثة الرسل وإنزال الكتب) ففي غاية السخافة ؛ لأنا لما بينا أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فكيف يبقى للمعترض أن يقول : لم جعل الله تعالى الشيء الفلاني سبباً وواسطة للشيء الفلاني ؟

كما أنه ليس له أن يقول مثلاً : لم جعل الشمس سبباً لإنارة الأرض ؟ .

غاية ما في الباب أن يقول إذا علم الله تعالى أن الكافر لا يؤمن فلِم يأمره بالإيمان ويبعث إليه النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ ؟ .

فأقول : فائدة بعث الأنبياء وإنزال الكتب بالحقيقة ؛ ترجع إلى المؤمنين الذين جعل الله بعثهم وإنزالها سبباً وواسطة لاهتدائهم { إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا }[2] كما أن فائدة نور الشمس تعود إلى أصحاب العيون الصحاح .

وأما فائدة ذلك بالنسبة إلى المختوم على قلوبهم ؛ فكفائدة نور الشمس بالنسبة إلى الأكمه { وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كَافِرُونَ }[3] غاية ذلك إلزام الحجة وإقامة البنية عليهم ظاهراً .

وهو بالحقيقة النعي عليهم بأنهم في أصل الخلقة ناقصون أشقياء .

وهذا المعنى ربما لا يظهر لهم أيضاً لغاية نقصانهم كما أن الأكمه ربما لا يصدق البصراء ولا يعرف أن التقصير والنقصان منه ، وأن سائر الشرائط من محاذاة المرئي وظهور النير موجودة وإنما يعرف نقصانهم أرباب الأبصار ."[4]

وهذا رد واضح من الإمام النيسابوري على المعتزلة ، مما يؤيد أخذه لمذهب الأشاعرة .

---

(١) ــ المعتزلة ، ص ٩٦ .

(٢) ــ سورة النازعات: ٤٥ .

(٣) ــ سورة التوبة: ١٢٥.

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ١ : ١٥٦ ــ ١٥٧.

تعقيب :

يتبين مما سبق موافقة الإمام النيسابوري للأشاعرة في مسألة أفعال الله تعالى ، وكونها جائزة لا واجبة عليه بخلاف المعتزلة الذين قالوا بوجوب بعضها كالحسن والصلاح والأصلح .

وهنالك اختلاف آخر في هذه المسألة نتج عمّا سبق ، وهو عدم نسبة بعض الأفعال إلى الله تعالى ، كالقبح والشر . كما قال بذلك المعتزلة .

ومن المسائل التي خالف بها الأشاعرة المعتزلة ، كون مشيئة الله قديمة أم حادثة . فقد قال الجبائي من المعتزلة : إن مشيئة الله حادثة ، وخالفه الأشاعرة بأن مشيئة الله قديمة ، أما متعلقها فهو الحادث .

ومن خلال استعراض كلام الإمام النيسابوري في هذه المسألة ، يتبين مدى تأثره بالإمام الرازي ، كيف لا ؟ وقد نقل عنه جل آراءه وردوده على المعتزلة ، وكان يذكرها دون الإحالة إلى مصدرها .

ومن خلال الردود على المعتزلة في هذه المسألة ، نجد أن سبب الخلاف لا يؤدي إلى تكفير أحدهما .

بل إن سبب الخلاف يعود إلى أن المعتزلة أرادوا من كلامهم ، تتريه الله تعالى عن الظلم والقبائح .

والأشاعرة يقرون بتتريه الله تعالى عن الظلم والقبائح ، ولكن ليس بالوجه الذي يراه المعتزلة ؛ لأنه يؤدي إلى النقص من جهة أخرى .

فيتبين أن مقصد كل من المعتزلة والأشاعرة هو تتريه الله تعالى ، ولكن كان لكل واحد منهما طريقته في ذلك .

كما كان للإمام النيسابوري طريقته في الرد على المعتزلة في مسألة الحسن والقبح ، أو في مسألة تتريه الله تعالى عن الظلم ، كما مر سابقاً .

المبحث الثاني :

أفعال العباد وصلتها بالقضاء والقدر

ويتضمن المطالب الآتية :

تمهيد

المطلب الأول :

تعريف القضاء والقدر

المطلب الثاني :

عرض مسألة القضاء والقدر عند الإمام النيسابوري من خلال تفسيره

" غرائب القرآن ورغائب الفرقان "

تمهيد :

قبل الشروع في بيان مبحث هذا المبحث ، لا بد من الوقوف على مفرداته . وسبب تعلقها بالجانب الإلهي ؟ فالقضاء والقدر ، يرجع تعلقه بأفعال الله تعالى ؛ و البحث فيه يرجع إلى خلق الأفعال الاختيارية للعباد هل هي من جملة أفعال الله تعالى ، أم لا ؟[1] .

والكلام حول هذا الموضوع ظهر قديماً ، وبأسماء عدة ، كالجبر والاختيار أو أفعال العباد أو حرية الإرادة . وهذه كلها في معنى واحد ، وإن لم تكن مترادفة على وجه الدقة . [2]

وعند الرجوع إلى الكتب للبحث عن أول من قال بالقدر . تجد أنه معبد الجهني[3] (ت ٨٠ هـــ) في البصرة [4]. [5]

---

(١) ـــ انظر : القول السديد ، ص ١١٠ .

(٢) ـــ انظر : القول المبين ، ص ٣٥٠ .

(٣) ـــ " معبد بن عبد الله بن عويمر ، وقيل : ابن عبد الله ابن حكيم الجهني ، نزيل البصرة ، وأول من تكلم بالقدر في زمن الصحابة . مات قبل التسعين . وقال سعيد بن عفير : في سنة ثمانين صلب عبد الملك معبدا الجهني بدمشق . قلت : يكون صلبه ثم أطلقه ." انظر : سير أعلام النبلاء ، ٤ : ١٨٥ ـــ ١٨٧ .

(٤) ـــ " البصرة قال ابن الأنباري البصرة في كلام العرب الأرض الغليظة وقيل الأرض الطيبة الحمراء وذكر أحمد بن محمد الهمداني حكاية عن محمد بن شرحبيل ابن حسنة أنه قال إنما سميت البصرة لأن فيها حجارة سوداء صلبة وهي البصرة . " انظر : معجم البلدان ، ١ : ٤٣٠ .

(٥) ـــ انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ، ٨ : ٢٤٧ .

بداية الحديث حول هذا الموضوع هل الأفعال الاختيارية للعباد ، هل هي من جملة أفعال الله تعالى ، أم لا ؟

والإجابة على هذا السؤال على النحو التالي :

" اختلفوا في أن أفعال العباد هل هي مخلوقة لله تعالى ؟ أو للعباد أو لهما جميعاً ؟

فذهب أكثر أهل الحق[١] إلى أنها مخلوقة لله تعالى إبداعاً واختراعاً ، وإنما للعباد كسبها[٢] .

والمعتزلة [٣]على أنها مخلوقة للعباد مستندة إليهم .

وذهبت طائفة إلى أنها إنما تقع بمجموع القدرتين[٤] . " [٥]

وهذه الآراء الثلاثة تعرض لها الإمام النيسابوري في تفسيره . كما سيأتي لاحقاً .

---

(١) ـــ ويعني بهم الأشاعرة . يقول الإمام الأشعري : " أكساب العباد مخلوقة لله تعالى ، إن قال قائل : لم زعمتم أن أكساب العباد مخلوقة لله تعالى ؟ قيل له : قلنا ذلك ؛ لأن الله تعالى ، قال : {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} [سورة الصافات : ٩٦] وقال : { جَزَاء بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [سورة السجدة : ١٧] ، فلما كان الجزاء واقعاً على أعمالهم ؛ كان الخالق لأعمالهم ." اللمع ، ص ٤٣ .

(٢) ـــ " الكسب هو المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضر ولا يوصف فعل الله بأنه كسب لكونه منزها عن جلب نفع أو دفع ضر ." التعريفات ، ص ١٨٤ .

(٣) ـــ يقول القاضي عبد الجبار : " إن أفعال العباد لا يجوز أن توصف بأنها من الله تعالى ومن عِنده ومن قِبله ؛ وذلك واضح ؛ فإن أفعالهم حدثت من جهتهم وحصلت بدواعيهم وقصودهم ، واستحقوا عليها المدح والذم والثواب والعقاب ، فلو كانت من جهته تعالى أو من عنده أو من قِبله ؛ لما جاز ذلك . فإذن لا يجوز إضافتها إلى الله تعالى ، إلا على ضرب من التوسع والمجاز ، وذلك بأن تقيد الطاعات ، فيقال : إنها من جهة الله تعالى ومن قبله ، على معنى أنه أعاننا على ذلك ، ولطف بنا ، ووفقنا ، وعصمنا عن خلافه ." شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٧٨ .

(٤) ـــ نُسب هذا الرأي للإمام الإسفراييني ، حيث جاء في معرض حديثه عن القدرة قوله عن علي بن أبي طالب ـــ رضي الله عنه ـــ: " إن العبد لا قدرة له على طاعة الله ولا على معصيته ، إلا بالله عز و جل ." التبصير بالدين ، ص ٩٤ .

ويبين كلام الإمام الإسفراييني ، الإمام الرازي حيث يقول : " إن القدرة الحادثة والقدرة القديمة إذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما وكأنه فعل العبد وقع بإعانة الله فهذا هو الكسب ." تفسير الرازي ، ٢ : ٨٨ .

(٥) ـــ انظر شرح الخيالي ، ص ٢٢١ وما بعدها .

ويبين الإمام النيسابوري هذا الاختلاف عند تفسيره لقوله تعالى :

{ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَـٰهَكَ وَإِلَـٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ } (1)

فيقول : " الآية تدل على أن للعبد كسباً ولكن الأئمة(2) اختلفوا في تفسيره :

فالأشعري(3) : على أنه لا تأثير لقدرة العبد في مقدور أصلاً ؛ لأنه لو كان موجداً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيل فعله وليس كذلك ، ولما وقع إلا ما أراده العبد وليس كذلك ، بل المقدور والقدرة كلاهما واقع بقدرة الله تعالى ، لكن الشيء الذي حصل بخلق الله وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب .

واعترض عليه(4) بأن مقدور العبد إذا كان واقعاً بخلق الله تعالى ، فإذا خلقه فيه استحال من العبد أن لا يتصف حينئذ به وإذا لم يخلقه فيه استحال أن يتصف به ، فأي معنى لكون العبد قادراً عليه ؟ .

وأيضاً الذي هو مكتسب العبد إما أن يكون واقعاً بقدرة الله ؛ فلا أثر للعبد فلا يكون مكتسباً له .

وإن وقع بالقدرتين معاً فلا تكون قدرة الله تعالى مستقلة ، والمفروض بالخلاف ، فبقي أن يكون بقدرة العبد .

وعن القاضي(5) : أن ذات الفعل واقعة بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذلك الفعل صفة طاعة أو صفة معصية ، فهذه الصفة تقع بقدرة العبد ." (6)

هذه الآراء التي ذكرها الإمام النيسابوري ، جميعها نقلها عن الإمام الرازي . (7)

---

(١) ـــ سورة البقرة : ١٣٣ .

(٢) ـــ ويعني بهم أئمة الأشاعرة .

(٣) ـــ انظر : اللمع ، ص ٤٣ وما بعدها .

(٤) ـــ نسب الإمام الرازي هذا الرد للمعتزلة ، حين ذكره في تفسيره ، انظر : تفسير الرازي ، ٢ : ٨٨ .

(٥) ـــ ويعني به الإمام الباقلاني . حيث يقول : " ويجب أن يعلم : أن العبد له كسب ، وليس مجبوراً بل مكتسب لأفعاله ؛ من طاعة ومعصية . " الإنصاف ، ص ٤٥ . وللمزيد حول رأيه ، انظر باقي الصحيفة وما بعدها .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٤٠٩ ـــ ٤١٠ .

(٧) ـــ تفسير الرازي ، ٢ : ٨٧ ، وما بعدها .

ويتابع الإمام النيسابوري ذكر باقي هذه الآراء ، حيث يقول :

" وزعم الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني[١] أن ذات الفعل تقع بالقدرتين ، وزيف بأن قدرة الله مستقلة بالتأثير .

ومنهم من زعم أن القدرة الحادثة مع الداعي توجب الفعل[٢] ، فالله تعالى هو الخالق للكل بمعنى أنه سبحانه هو الذي وضع الأسباب المؤدية إلى دخول هذه الأفعال في الوجود ، والعبد هو المكتسب بمعنى أن المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القائمتان به ، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين .

وزعم جمهور المعتزلة[٣] أن القدرة مع الداعي لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن منهما إن شاء فعل وإن شاء ترك وهذا هو الفعل والكسب ." [٤]

وبعد هذا النقل المطول من الإمام النيسابوري ، عن الإمام الرازي ، يقرر الحكم على هذه الآراء ، ويقرب بينها ، خلافاً للإمام الرازي الذي ذكر هذه الآراء ، والردود فيها ، دون ترجيح لأحدها . حيث اكتفى رحمه الله بذكر الآراء والردود ، وأنهاها بقوله :

" هذا ملخص الكلام من الجانبين والمنازعات بين الفريقين في الألفاظ والمعاني كثيرة والله الهادي ." [٥]

---

(١) ــ " أبو إسحاق الإسفراييني ، الأستاذ ، أبو إسحاق ، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران ، الإسفراييني الأصولي الشافعي ، الملقب ركن الدين . أحد المجتهدين في عصره ، وصاحب المصنفات الباهرة . ومن تصانيفه كتاب جامع الخلي في أصول الدين والرد على الملحدين ، في خمس مجلدات وبنيت له بنيسابور مدرسة مشهورة . توفي بنيسابور يوم عاشوراء من سنة ثماني عشرة وأربع مئة . " سير أعلام النبلاء ، ١٧ : ٣٥٣ .

(٢) ــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ٢ : ٨٨ .

(٣) ــ انظر شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٧٨ .

(٤) ــ انظر : تفسير النيسابوري ، ١ : ٤٠٩ ــ ٤١٠ . وقارن تفسير الرازي ، ٢ : ٨٨ .

(٥) ــ تفسير الرازي ، ٢ : ٨٩ .

أما الإمام النيسابوري ، فقدم بعد عرضه لهذه الآراء ، والردود عليها ، بطريقته التي يختلف في عرضها عن عرض الإمام الرازي ، وذلك بذكر الرأي والرد عليه مباشرة ، أما الإمام الرازي فكان يذكر مجموع الآراء ثم يرد عليها .

فيقول الإمام النيسابوري ، بعد هذا العرض لهذه الآراء :

" فهذا تقرير المذاهب ، وقول الأشعري أقرب إلى الأدب ، وقول إمام الحرمين أقرب إلى التحقيق ؛ لأن نسبة الأثر إلى المؤثر القريب لا تنافي كون ذلك المؤثر منسوباً إلى أثر آخر بعيد ، ثم إلى أبعد إلى أن ينتهي إلى مسبب الأسباب وفاعل الكل ومبدأ المبادئ وإليك الاختيار بعقلك دون هواك . " [١]

يتبين من خلال المقارنة بين ما أورده الإمام الرازي ، وما نقله عنه الإمام النيسابوري ، وجود اختلاف في العبارة المنسوبة إلى الأستاذ الإسفراييني . فعبارة الإمام الرازي هي : " أن القدرة الحادثة والقدرة القديمة إذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما وكأن فعل العبد وقع بإعانة الله فهذا هو الكسب وهذا يعزى إلى أبي إسحاق الإسفراييني ." [٢] أما عبارة الإمام النيسابوري فهي : " وزعم الأستاذ أبو إسحق الإسفراييني أن ذات الفعل تقع بالقدرتين ، وزيف بأن قدرة الله مستقلة بالتأثير ." [٣] ومن خلال ما سبق يتبين أن عبارة الإمام الرازي أدق ، حيث ورد فيها وصف رأي الأستاذ الإسفراييني ، دون نسبة القول له بأن الفعل يقع بالقدرتين ، وذلك ؛ لأن الأستاذ الإسفراييني لم يصرح بهذه العبارة في كتبه . وعبارة الإمام الرازي : وهذا يُعزى إلى أبي إسحاق الإسفراييني ، تكون أدق من كلمة الإمام النيسابوري : وزعم الأستاذ الإسفراييني .

هذه هي الآراء التي ذكرها الإمام النيسابوري في أفعال العباد ، وأنتقل للحديث عن القضاء والقدر وصلته بها .

---

(١) ـــ انظر : تفسير النيسابوري ، ١ : ٤١٠ . هذا وقد حفلت المكتبة الإسلامية بالعديد من الكتب التي تحدثت عن القضاء والقدر. ومن هذه الكتب انظر : القفطي ، ضياء الدين أبو الحسن شيث بن إبراهيم بن حيدرة ، حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر ، تحقيق : عبد الله عمر البارودي ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـــ . وفيه أورد الآيات التي يرد بها على القدرية . وأنهى كتابه بثلاثة فصول في ذم القدرية ، وبيان الطريق الصحيح في المسألة ./ ابن قيم الجوزية ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، عنى بتصحيحه : محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٩ هـــ - ١٩٨٨ م .

(٢) ـــ تفسير الرازي ، ٢ : ٨٨ .

(٣) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٤١٠ .

المطلب الأول : تعريف القضاء[1] والقدر[2] :

أورد الإمام النيسابوري في تفسيره معاني عدة للقضاء ومنها قوله :

" فاعلم أن لفظ القضاء قد يرد بمعنى :

ــ الحكم والأمر { وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ }[3]

ــ وبمعنى الخبر والإعلام { وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ }[4]

ــ وبمعنى صفة الفعل إذا تم { فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ }[5] ومنه قولك : قضى فلان حاجة فلان ." [6]

وفي بيانه لمعنى القضاء يقول الإمام النيسابوري :

" المراد من قضاء الله التكوين والإيجاد . فالرضا بقضائه أن يعتقد كون الكل بإيجاده ، والمراد من الرضا بقضاء الرسول أن يلتزم ما حكم به ويتلقى بالبشر والقبول فأين ذاك من هذا ." [7]

ويبين في موضع آخر من تفسيره الفرق بين القضاء والقدر فيقول :

" إن القضاء هو الحكم الكلي الواقع في الأزل ، والقدر هو صدور تلك الأحكام في أزمنتها المقدرة ." [8]

ويظهر من خلال تعدد هذه التعريفات للقضاء والقدر أنها وردت في عدة آيات . وكل آية دلت على معنى . [9]

---

(١) ــ " قضى ، قضيا وقضاء وقضية حكم وفصل ويقال قضى بين الخصمين وقضى عليه وقضى له وقضى بكذا فهو قاض" . المعجم الوسيط ، ج ٢ ، ص ٧٧١ ، مادة قضى .

(٢) ــ " قدر عليه قدارة تمكن منه والشيء قدرا بين مقداره ويقال قدر فلانا عظمه " . المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ٧٤٥ .

(٣) ــ سورة الإسراء: ٢٣ .

(٤) ــ سورة الإسراء: ٤ .

(٥) ــ سورة فصلت: ١٢.

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٤٨ .

(٧) ــ المرجع السابق ، ٢ : ٤٤١ .

(٨) ــ المرجع السابق ، ٦ : ٢٣٠ .

(٩) ــ انظر : الرازي ، أبو الفضائل أحمد بن محمد بن المظفر بن المختار الرازي ، حجج القرآن ، تحقيق : أحمد عمر المحمصاني ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٢ م ، ص ٢٤ .

المطلب الثاني : عرض مسألة القضاء والقدر عند الإمام النيسابوري من خلال تفسيره :

جاء الحديث عن هذه القضية وذكر الاختلاف فيها في ثنايا تفسير الإمام النيسابوري في عدة مواطن ،

ومنها : عند تفسيره لقوله تعالى :

{ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ }[1] حيث يقول الإمام النيسابوري :

" اختلف الناس فيه بحسب اختلافهم في مسألة الجبر[2] والقدر ، فنقل الواحدي عن ابن عباس والضحاك[3] :

يحول بين الكافر وطاعته ويحول بين المطيع ومعصيته .[4]

فالسعيد من أسعده الله والشقي من أضله الله ، والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء ويخلق فيها القصود والدواعي والعقائد حسبما يريد .

وتقرير ذلك من حيث العقل وجوب انتهاء جميع الأسباب إليه ، ثم ختم الآية بقوله :{ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ }[5]

ليعلم أنهم مع كونهم مجبورين خلقوا مثابين ومعاقبين إما للجنة وإما للنار لا يتركون مهملين معطلين ."[6]

---

(١) ــ سورة الأنفال : ٢٤ .

(٢) ــ " الجبرية هو من الجبر وهو إسناد فعل العبد إلى الله تعالى والجبرية اثنان متوسطة تثبت للعبد كسبا في الفعل كالأشعرية وخالصة لا تثبت كالجهمية ." التعريفات ، ٧٤ .

(٣) ــ " الضحاك بن مزاحم الهلالي ، أبو محمد ، وقيل أبو القاسم ، صاحب التفسير . كان من أوعية العلم ، وهو صدوق في نفسه ، وكان له أخوان : محمد ومسلم. حدث عن ابن عباس ، وأبي سعيد الخدري ، وابن عمر، وأنس بن مالك ، وعن الأسود ، وسعيد بن جبير ، وعطاء ، وطاووس ، وطائفة وبعضهم يقول : لم يلق ابن عباس. توفي سنة ست ومائة . " انظر : سير أعلام النبلاء ، ج ٤ ، ٥٩٨ ــ ٦٠٠ .

(٤) ــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ٨ : ١٥٢ .

(٥) ــ سورة الأنفال : ٢٤ .

(٦) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣٨٩ . وقارن تفسير الرازي ، ٨ : ١٥٢ .

ويذكر بعد ذلك رأي المعتزلة ، فيقول :

" وقالت المعتزلة [١] : إن من حال الله بينه وبين الإيمان فهو عاجز وأمر العاجز سفه ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، وإنه تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول فلو لم تكن الإجابة ممكنة فكيف يأمر بها ؟ ولو كان الأمر بغير المقدور جائزاً لكان القرآن حجة للكفار على الرسول لا له عليهم . فإذا لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر . فتأويلها : أن الله يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت[٢] ؛ يدل عليه قوله (وأنه) أي وأن الشأن أو الله إليه تحشرون والمقصود الحث على الطاعة قبل نزول سلطان الموت ، أو أنه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه بقلبه تسمية للشيء باسم محله فكأنه قيل : بادروا إلى الأعمال الصالحة ، ولا تعتمدوا على طول البقاء ، فإن الأجل يحول دون الأمل ، أو المراد سارعوا إلى الطاعة ولا تمتنعوا عنها بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف والجبن ، فإن الله مقلب القلوب من حالة العجز والجبن إلى القوة والشجاعة ، وقد يبدل بالأمن خوفاً وبالخوف أمناً ، وبالذكر نسياناً وبالنسيان ذكراً ، وما أشبه ذلك مما هو جائز على الله تعالى ، فأما ما يثاب عليه العبد ويعاقب من أفعال القلوب فلا .

وقال مجاهد[٣] : المراد بالقلب العقل والمعنى بادروا إلى الأعمال وأنتم تعقلون .

ولا تأمنوا زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف فلا يقدر على الكفر والإيمان .

وعن الحسن : إن الغرض التنبيه على أنه تعالى مطلع على بواطن العبد وضمائره ، وإن قربه من عبده أشد من قرب قلبه منه كقوله : { وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ }[٤] " [٥]

---

(١) ــ هذا رأي الجبائي ، انظر : تفسير الرازي ، ٨ : ١٥٣ .

(٢) ــ ذكر هذا التأويل الإمام الزمخشري في تفسيره ، انظر تفسير الكشاف ، ٢ : ٢٠٠ .

(٣) ــ سبقت ترجمته . انظر ص ٢٤٧ .

(٤) ــ سورة ق : ١٦ .

(٥) ــ تفسير النيسابوري ، ٣ : ٣٨٩ . وقارن تفسير الرازي ، ٨ : ١٥٣ .

هذا وقد أورد الإمام النيسابوري في تفسيره حجج الأشاعرة في هذه المسألة في عدة مواضع ، ومنها : عند تفسيره لقوله تعالى :

{ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ }[١] حيث يقول :

" واحتجت الأشاعرة[٢] بالآية في مسألة القضاء والقدر . وذلك أن حسن خلقه مع الخلق إنما كان بسبب رحمة الله .

وهي عند المعتزلة عامة في حق جميع المكلفين .

فكل ما فعله الله تعالى مع رسوله محمد ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ من الهداية والدعوة والبيان والإرشاد ، فقد فعل مثل ذلك مع فرعون وهامان وأبي جهل وأبي لهب .[٣]

فلطف الله ورحمته مشترك بين أصفى الأصفياء وبين أشقى الأشقياء .[٤]

فلا يكون اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفاداً من رحمة الله ، وهذا خلاف نص الآية ، فإذن جميع أفعال العباد بقضاء الله وقدره .

والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الألطاف[٥] .

واستبعده الأشاعرة ؛ لأن كل ما كان ممكناً من الألطاف فقد فعله في حق كل المكلفين ، والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الألطاف فذاك بالحقيقة كسب نفسه ، ويجب عندهم إيصاله إليه فلا يكون برحمة من الله ." [٦]

---

(١) ـــ سورة آل عمران : ١٥٩ .

(٢) ـــ انظر : تفسير الرازي ، ٥ : ٦٥ .

(٣) ـــ (بناء على قول المعتزلة بأن الرحمة عامة من الله للمكلفين) . انظر : تفسير الرازي ، ٥ : ٦٥ .

(٤) ـــ (هذه نتيجة قول المعتزلة) . انظر : تفسير الرازي ، ٥ : ٦٥ .

(٥) ـــ " ويقصد المعتزلة باللطف وجه التيسير إلى الخير ، وهو الفعل الذي يعلم الله أن العبد يطيع عنده ، ويمكن اعتبار النبوة من أنواع اللطف ؛ لأنها تيسير للإنسان أن يكون أقرب إلى فعل الواجب ، وأبعد عن ارتكاب القبيح ." نظرية التكليف ، ص ٣٨٦ .

(٦) ـــ تفسير النيسابوري ، ٢ :٢٩٣ ـــ ٢٩٤ . . وقارن تفسير الرازي ، ٥ : ٦٥ .

وجاء في موضع آخر ذكر هذه الحجج ، كقوله عند تفسيره لقوله تعالى :

{ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولاً ﴿٥﴾ }[١] "احتجت الأشاعرة[٢] بقوله سبحانه : {قَضَيْنَا} بعثنا { وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولاً }

على صحة القضاء والقدر ، وأن الفساد والنهب والقتل والأسر كلها بفعله .

وأجابت المعتزلة[٣] : بأن المراد أنه خلى بينهم وبين ما فعلوا و لم يمنعهم عن تخريب بيت المقدس وإحراق التوراة وقتل حفاظها . وضعف بأن تفسير البعث بالتخلية وعدم المنع خلاف الظاهر ، على أن الدليل الكلي العقلي قد دل على وجوب انتهاء الكل إليه ."[٤]

وعند تفسيره لقوله تعالى : { فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ }[٥] يذكر قولاً للمعتزلة ويجيب عليهم :

" قالت المعتزلة[٦] : لو كانت المعاصي بقضاء الله تعالى لزم التناقض ؛ لأن الرضا بقضائه واجب فالرضا بالمعاصي واجب لكن الرسول قد نهى عنها فيجب أ ن يحصل الرضا في تركها ويلزم الرضا بالفعل والترك معاً وهو محال .

وأجيب بأن المراد من قضاء الله التكوين والإيجاد .

فالرضا بقضائه أن يعتقد كون الكل بإيجاده ، والمراد من الرضا بقضاء الرسول أن يلتزم ما حكم به ويتلقى بالبشر والقبول فأين ذاك من هذا ." [٧]

---

(١) ــ سورة الإسراء : ٤ ــ ٥ .

(٢) ــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ١٠ : ١٥٩ .

(٣) ــ أورد ذلك الإمام الزمخشري في تفسيره ، انظر : تفسير الكشاف ، ٢ : ٦٠٧ .

(٤) ــ تفسير النيسابوري ، ٤ : ٣٢٦ .

(٥) ــ سورة النساء : ٦٥ .

(٦) ــ ذكر الإمام الرازي ذلك في تفسيره ، انظر تفسير الرازي ، ٥ : ١٧١ ــ ١٧٢ .

(٧) ــ تفسير النيسابوري ، ٢ : ٤٤١ .

ويؤكد الإمام النيسابوري ، عقيدته في القضاء والقدر ، عند تفسيره لقوله تعالى : { يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ ﴿٢٩﴾ }[1] حيث يقول :

" وما ذكرنا في الكتاب مراراً من أن القضاء هو الحكم الكلي الواقع في الأزل .

والقدر هو صدور تلك الأحكام في أزمنتها المقدرة . فبالاعتبار الأول قال (جف القلم بما هو كائن) .

وبالاعتبار الثاني قال : (كل يوم هو في شأن) وهذا بالنسبة إلى المقضيات ولا تغير في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله . وبالجملة إنها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها ." [2]

كما يجمل الإمام النيسابوري حديثه عن بيان القضاء والقدر بقوله :

" فمن تأمل نسخة الوجود ونسب الحوادث المتفاوتة بعضها إلى بعض بالتقدم والتأخر والمعية ، وجد وجوداتها المترتبة أشبه شيء بكتاب يقرؤه القارئ سطراً بعد سطر ، وكلمة تلو كلمة ، إذا انقضى مجموع من ذلك ، تلاه مجموع آخر حسب ما رتبه الحكيم العليم بمبادئه ومقاطعه ، فالمنقضي في حكم المحو ، والتالي في حكم الإثبات ، والهيئة الاجتماعية بدون اعتبار التلاوة المستلزمة لانقضاء شيء وظهور ما يعقبه هي أم الكتاب ، وهذا سر قوله عز من قائل : يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ }[3] ، ولك أن تعبر عن المجموع الدفعي بالقضاء ، وعن ظهوره التدريجي بالقدر وفي هذا القدر كفاية للفطن المستبصر ." [4]

هذا ما سطره الإمام النيسابوري في تفسيره حول القضاء والقدر . [5]

---

(١) ـــ سورة الرحمن : ٢٩ .

(٢) ـــ تفسير النيسابوري ، ٦ : ٢٣٠ .

(٣) ـــ سورة الرعد : ٣٩ .

(٤) ـــ تفسير النيسابوري ، ١ : ٣٥٧ .

(٥) ـــ وللمزيد حول هذه المواضيع ، انظر : المرجع السابق ، ٣ : ١٧٠ . / ٤ : ٥٧٨ . / ٣ : ١٤٨ ـــ ١٤٩ . / ٣ : ٢٢٣ ٣ : ٢٨٦ وما بعدها ./ ٣ : ٣٤٧ . / ٤ : ٤٢٨ . / ٣ : ٦١٤ . / ٤ : ٤٢٠ . / ٢ : ٢٨١ . ١ : ١٥٧ ـــ ١٥٨ . / ٤ : ٢٤٦ .

تعقيب :

يتبين من خلال استعراض الإمام النيسابوري في تفسيره لما سبق ، أنه كان يورد آراء الأشاعرة والمعتزلة في هذه المسائل ، ويورد أدلة كل منهما ، وبعد ذلك يقوم بالرد على المعتزلة ، كما يبين أحياناً ضعف الاستدلال عند الأشاعرة في المسألة .

كما أنك تجده يقرر المسألة في موضع واحد من تفسيره ، وأحياناً يتحدث عن المسألة في أكثر من موضع .

ويظهر في هذا الفصل جلياً ما قرره الإمام النيسابوري ؛ من أخذه من تفسير الإمامين : الزمخشري والرازي ، حيث يورد نصوصهما من تفسيريهما .

فأحياناً يصرح بالأخذ عنهما ، كقوله : قال في الكشاف ، أو قال في التفسير الكبير . وأحياناً لا يذكر ذلك ، وخاصة عند أخذه عن الإمام الرازي ، فينقل عنه الآراء ، والردود في المسألة ، دون أن يصرح أنه أخذ عنه .

وربما يكفي في ذلك ما قرره في بداية ونهاية التفسير ، من أنه ضمن في كتابه التفسير الكبير للإمام الرازي .

والذي يتبين من خلال المقارنة بين طرح الإمامين للمسائل ؛ وجود اختلاف في طريقة العرض ، ومكان الاستشهاد أحياناً .

فطريقة الإمام الرازي ، تتميز بذكره الآراء مجتمعة ، ثم يرد عليها .

أما الإمام النيسابوري فيذكر الرأي ويرد عليه ، ثم ينتقل للرأي الآخر .

كما أنك تجد الإمام الرازي يتبحر في ذكر الآراء والردود عليها ، دون تحديد الرأي الذي يميل إليه ، خاصة إذا كان الخلاف فيه بين الأشاعرة أنفسهم ، كالمقصود بالقدرة والكسب . كما مر سابقاً .

أما الإمام النيسابوري ، فكان يقيم هذه الآراء ويصنفها بعد أن يذكرها .

كما يظهر المنهج العقدي عنده جلياً ؛ وذلك بموافقته لمذهب الأشاعرة ، ورده على المعتزلة في شتى المباحث العقدية.

الخاتمة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فبعد هذا العرض للمسائل المتعلقة بالجانب الإلهي من خلال تفسير الإمام النيسابوري ، الموسوم بغرائب القرآن ورغائب الفرقان . فإنك تجد الإمام النيسابوري تعرض في ثنايا تفسيره ، إلى جُلّ تلك المسائل .

فتراه تعرض لأدلة وجود الله تعالى القرآنية كما ذكر دليل الفلاسفة والمتكلمين .

وأما عن قضية أسماء الله تعالى الحسنى فقد توسع في ذكرها ، مبيناً ما يتعلق بها من مباحث عقدية ولغوية .

وتجده قد توسع في إثبات صفات الله تعالى وخاصة الوحدانية من الصفات السلبية ، وصفة الكلام من صفات المعاني .

وعند حديثه عن الألفاظ المضافة لله تعالى والتي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى لخلقه ، تجده يذكر مذهب التفويض ، ويذكر ما قاله العلماء في اللفظ من التأويل .

وعند ذكره لرؤية الله تعالى ، تراه يرجح وقوع رؤية الله تعالى في الآخرة ، ويردّ على من ينكرها .

وعند حديثه عن القضاء والقدر ، يذكر الإمام النيسابوري آراء العلماء في مسألة القدر ، ويرجح بينها .كما مر سابقاً

ومن خلال استعراض المسائل السابقة ، تجد مدى تأثر الإمام النيسابوري بالإمام الرازي ؛ حيث إنك تجد الأول ينقل عن الثاني مسائل بطولها ، آخذاً بأدلته ، وبردوده على مخالفيه ، دون الإحالة إليه في بعض المواطن ، والإحالة إليه في مواطن أخرى .

كما تجد الإمام النيسابوري يستشهد ببعض الآثار التي لم ترد في كتب السنة ، وإنما أوردها الإمام الرازي في تفسيره .

ومع وجود هذا التأثر بين الإمامين ؛ إلا أنك تجد اختلافاً في طريقة العرض بينهما وفي مكان العرض .

وبعد هذا العرض تتضح بجلاء عقيدة الإمام النيسابوري ، حيث ثبت أنه على عقيدة الأشاعرة .

وكان يحمل لواءهم ويرد على مخالفيهم من الفرق الأخرى .

النتائج :

من خلال بحثي خلصت إلى النتائج الآتية :

١) الإمام النيسابوري مفسر عالِم من علماء القرن الثامن الهجري .

٢) الإمام النيسابوري من أهل السنة ، ومذهبه العقدي موافق للأشاعرة ، ومذهبه الفقهي شافعي .

٣) جُلّ المسائل العقدية عند الإمام النيسابوري مستمدة من التفسير الكبير للإمام الرازي .

٤) جُلّ المسائل اللغوية عند الإمام النيسابوري مستمدة من تفسير الكشاف للإمام الزمخشري .

٥) كان الإمام النيسابوري يكتب تفسيره وهو مستحضر لتفسيري الكشاف والتفسير الكبير في ذاكرته ، وليسا مكتوبين أمامه .

٦) لقي تفسير الإمام النيسابوري القبول بعد وفاته ؛ وذلك من خلال كثرة النُسخ له .

التوصيات :

وفي الختام أوصي بما يلي :

١) الاهتمام بتفسير الإمام النيسابوري ، وإخراج نسخة محققة له ، تخلو من الزيادات والبتر التي تعرض لها .

٢) دراسة شخصية الإمام النيسابوري ، وتعريف الناس به ، فهو لم يأخذ نصيبه كحال أقرانه من المفسرين .

٣) عدم الاعتماد على طبعة دار الكتب العلمية بمفردها ، حيث وجدت البتر في كتبها ، وخاصة كتاب تمهيد الأوائل للإمام الباقلاني حيث سقط منها مباحث الاسم والمسمى وما يتعلق بها .

المصادر والمراجع :

* القرآن الكريم .

١. إبراهيم مصطفى ، أحمد الزيات ، حامد عبد القادر ، محمد النجار ، المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، مصر ، دار عمران ، ط ٣ .

٢. الأثير ، عز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري ، أسد الغابة في معرفة الصحابة ، تحقيق وتعليق محمد البنا وآخرين ، الشعب ، ١٩٧٠ م .

٣. أحمد شلبي ، الفكر الإسلامي ، منابعه وآثاره ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٣ ، ١٩٧١ م .

٤. الإدلبي ، صلاح الدين بن أحمد الإدلبي ، عقائد الأشاعرة في حوار هادئ مع شبهات المناوئين ، دار السلام ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ ـــ ٢٠٠٨ م .

٥. الأدنروي ، أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر ، طبقات المفسرين ، تحقيق : سليمان بن صالح الخزي ، مؤسسة الرسالة ، الناشر : مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ ـــ ١٩٩٧ م .

٦. أدورد فنديك ، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ، صححه السيد محمد علي الببلاوي ، عالم الكتب ، مطبعة الهلال ، مصر ، ١٣١٣ هـ ـــ ١٨٩٦ م .

٧. الإسفراييني ، طاهر بن محمد الإسفراييني ، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ ـــ ١٩٨٣ .

٨. إسماعيل باشا البغدادي ، هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين ، طبع وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية ، استانبول ، ١٩٥٥ م .

٩. أشرف حافظ ، أ.د أشرف حافظ ، مفهوم الألوهية وعلاقته بالولاية في الفكر الإسلامي ، دار كنوز المعرفة العلمية ،عمان ، ط ١ ،١٤٢٨ هـ ، ٢٠٠٨م .

١٠.الأشعري ، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، الإبانة عن أصول الديانة ، تحقيق : د. فوقية حسين محمود ، دار الأنصار ، القاهرة ، ط ١ ، ١٣٩٧ هـــ .

١١.رسالة إلى أهل الثغر ، تحقيق : عبد الله شاكر محمد الجنيدي ، مكتبة العلوم والحكم ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٨٨ م .

١٢.اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، ضبطه : محمد الضناوي دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١ هـــ ـــ ٢٠٠٠ م .

١٣.مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تحقيق : هلموت ريتر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ٣ .

١٤.الأشقر ، أ.د عمر سليمان عبد الله الأشقر ، أسماء الله الحسنى الهادية إلى الله والمعرفة به ، دار النفائس ، عمان ط ١ ، ١٤٢٣ هـــ ، ٢٠٠٤م .

١٥.الأصفهاني ، أبي الفرج الأصفهاني ، الأغاني ، تحقيق : سمير جابر ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٢ .

١٦.أصيبعة ، ابن أبي أصيبعة ، موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم السعدي الخزرجي ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ضبطه محمد باسل عيون السود ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٩ هـــ ، ١٩٩٨ م .

١٧.أفحيل ، محمد يحيى أحمد أفحيل ، فهرس المخطوطات الموجودة بالمكتبة المركزية ، جامعة الملك عبد العزيز ، السعودية ، ١٤١٧ هـــ ـــ ١٩٩٦ م .

١٨.الألوسي ، محمود الألوسي أبو الفضل ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

١٩.الآمدي ، الإمام أبو الحسن علي بن محمد المعروف بسيف الدين الآمدي ، أبكار الأفكار في أصول الدين ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٠.المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين ، دراسة وتحقيق د. عبد الأمير الأعسم ، دار المناهل ، بيروت لبنان ، ط ١ ، ١٤٠٧ هـــ ، ١٩٨٧ م .

٢١. غاية المرام في علم الكلام ، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩١هـ .

٢٢. أمين ، السيد محسن الأمين ، أعيان الشيعة ، مطبعة الإنصاف ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٨١ هـ ـــ ١٩٦١ م

٢٣. الأنباري ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري ، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، دار الفكر ، دمشق ، بدون .

٢٤. الأنصاري ، أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ، تحقيق د. مازن المبارك ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط١ ١٤١١هـ .

٢٥. الإيجي ، عضد الله والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، المواقف في علم الكلام ، عالم الكتاب ، بيروت ، بدون .

٢٦. الباقلاني ، أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني ، كتاب تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط٣ ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٣م .

٢٧. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، مؤسسة الخانجي ، ط ٢ ، ١٣٢٨ هـ ـــ ١٩٦٣ م .

٢٨. البخاري ، محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ، خلق أفعال العباد ، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة ، دار المعارف السعودية ، الرياض ، ١٣٩٨ هـ ـــ ١٩٧٨م .

٢٩. برتولد شبولر ، العالم الإسلامي في العصر المغولي ، نقله إلى العربية الأستاذ خالد أسعد عيسى ، راجعه وقدم له الدكتور سهيل زكار ، دار إحسان ، دمشق ط ١ ، ١٤٠٢ هـ ـــ ١٩٨٢ م .

٣٠. المغول في التاريخ ، ترجمه عن الفرنسية يوسف شلب الشام دار طلاس ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٨٩ م .

٣١. البز دوي ، أبو اليسر محمد البز دوي ، أصول الدين ، تحقيق الدكتور هانز بيتر لنس ، ضبطه وعلق عليه الدكتور أحمد حجازي السقا ، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة ، ١٤٢٤ هـ ـــ ٢٠٠٣م .

٣٢. بشار ، د . بشار عواد معروف ، المسند الجامع لأحاديث الكتب الستة ومؤلفات أصحابها الأخرى ، وموطأ مالك ، ومسانيد ألحميدي وأحمد بن حنبل وعبد بن حميد وسنن الدارمي وصحيح ابن خزيمة ، حققه ورتبه وضبط نصه : د . بشار عواد معروف ، السيد أبو المعاطي محمد ألنوري ، أحمد عبد الرزاق عيد ، أيمن إبراهيم الزاملي ، محمود محمد خليل ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣ هـــ ـــ ١٩٩٣ م .

٣٣. البغوي ، أبو محمد الحسين بن مسعود ، معالم التنزيل ، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر ، عثمان جمعة ضميرية ، سليمان مسلم الحرش ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط ٤ ، ١٤١٧ هـــ - ١٩٩٧ م .

٣٤. البوطي ، د. محمد سعيد البوطي ، كبرى اليقينات الكونية ، دار الفكر ، دمشق ، ط ٨ ، ١٤٠٢ هـــ .

٣٥. البيجوري ، إبراهيم بن محمد البيجوري ، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد برهان الدين إبراهيم بن حسن اللقاني ، ضبطه وصححه ، عبد الله الخليلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ٣ ، ١٤٢٧ هـــ ، ٢٠٠٧م .

٣٦. حاشية الباجوري على متن السنوسية في العقيدة ، ضبطه وعلق عليه : عبد السلام شنار ، دار الفرفور ، دمشق ط ١ ، ١٤٢١ هـــ ـــ ٢٠٠١ م .

٣٧. البيضاوي ، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر ابن محمد البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي ، تقديم : محمد المرعشلي دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٨ هـــ ـــ ١٩٩٨ م .

٣٨. البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، الأسماء والصفات ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٢ هـــ ٢٠٠١م .

٣٩. الجامع لشعب الإيمان ، تحقيق : د . عبد العلي عبد الحميد حامد ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـــ ـــ ٢٠٠٣ م .

٤٠. الترمذي ، الإمام الحافظ محمد بن عيسى ابن سورة الترمذي ، جامع الترمذي حققه وعلق عليه عادل مرشد دار الأعلام ، عمان ، الأردن ، ط١ ، ١٤٢٢ هـــ ـــ ٢٠٠١ م .

٤١. التفتازاني ، الإمام سعد الدين مسعود التفتازاني ، شرح العقائد النسفية ، علق عليه : عبد السلام شنار ، دار البيروتي ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـــ ـــ ٢٠٠٧ م .

٤٢. شرح المقاصد ، تقديم إبراهيم شمس الدين توزيع مكتبة عباس أحمد الباز ، مكة المكرمة منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـــ ـــ ٢٠٠١ م .

٤٣. تيمية ، أحمد بن تيمية ، كتاب النبوات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٥هـــ ـــ ١٩٨٥ م .

٤٤. درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول ، تحقيق : عبد اللطيف عبد الرحمن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٧هـــ – ١٩٩٧م .

٤٥. مجموعة الرسائل الكبرى ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون .

٤٦. مجموع فتاوى ابن تيمية ، دراسة وتحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة النبوية ، المملكة العربية السعودية ، ١٤١٦هـــ ـــ١٩٩٥م .

٤٧. الجرجاني ، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ، شرح المواقف ، ومعه حاشيتا السيالكوتي والحلبي على شرح المواقف ، ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٩ هـــ ـــ ١٩٩٨ م .

٤٨. التعريفات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٠٣ هـــ ـــ ١٩٨٣ م ، ص ٢٤٩ .

٤٩. الجزائري ، أبو بكر الجزائري ، عقيدة المؤمن ، دار ابن الهيثم ، القاهرة ، بدون .

٥٠. الجسر ، الشيخ نديم الجسر ، قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ، طرابلس ، لبنان ، بدون .

٥١. الجلاد ، الدكتور ماجد زكي الجلاد ، النيسابوري ومنهجه في التفسير ، دار الفكر ، عمان ، ط ١ ، ١٤٢١ هـــ ـــ ٢٠٠٠ م .

٥٢. الجميلي ، الدكتور حامد درع عبد الرحمن الجميلي ، الإمام الغزالي وآراؤه الكلامية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـــ ـــ ٢٠٠٥ م .

٥٣. الجوزي ، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي ، دفع شبه التشبيه بأكف التتريه ، حققه وقدم له حسن السقاف ، دار الإمام النووي ، عمان ، ط ٣ ، ١٤٢٦ هـــ ـــ ٢٠٠٥ م .

٥٤. الجوهري ، إسماعيل بن حماد الجوهري ، تاج اللغة وصحاح العربية ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٩٠ .

٥٥. الجويني ، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي ، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، علق عليه : زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط١ ، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥ م .

٥٦. الشامل في أصول الدين وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م .

٥٧. حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، عنى بتصحيحه محمد شرف الدين ، منشورات مكتبة المثنى ، بغداد .

٥٨. الحاكم ، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ، المستدرك على الصحيحين ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط ١ ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .

٥٩. حبنكة ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، صراع مع الملاحدة حتى العظم ، دار القلم ، دمشق ، ط ٤ ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .

٦٠. حجر العسقلاني ، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، الإصابة في تمييز الصحابة دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ط ١ ، ١٣٢٨ هـ .

٦١. حزم ، أبو محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري ، الأصول والفروع ، تحقيق وتقديم وتعليق : الدكتور محمد عاطف العراقي ، وآخرين ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٧٨ م .

٦٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل ، تحقيق د. محمد إبراهيم ، د. عبد الرحمن عميرة ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .

٦٣. حسن السيد متولي ، مذكرة التوحيد ، مطبعة حجازي ، القاهرة ، ط ١ ، ١٣٦٦ هـ ـ ١٩٤٧م .

٦٤. حسين الجسر ، الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية ، تقديم وتحقيق د . خالد زيادة ، المكتبة الحديثة ، طرابلس ، لبنان .

٦٥. حسين عبد الرحيم مكي ، مذكرات التوحيد ، مطبعة حجازي ، القاهرة ، ط ٤ ١٣٦٨ هـــ ـــ ١٩٤٩ م

٦٦. الحكمي ، حافظ بن أحمد الحكمي ، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول ، تحقيق : عمر بن محمود أبو عمر ، دار ابن القيم ، الدمام ، ط ١ ١٤١٠ هـــ ـــ ١٩٩٠م .

٦٧. الحموي ، ياقوت الحموي الرومي ، معجم الأدباء ، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٣ م .

٦٨. معجم البلدان ، دار الفكر بيروت .

٦٩. حنبل ، أحمد بن حنبل ، العقيدة ، رواية أبي بكر الخلال ، تحقيق : عبد العزيز عز الدين السيروان ، دار قتيبة ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٠٨هـــ ـــ ١٩٨٨م .

٧٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل ، وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، دار الفكر بدون .

٧١. حنيفة ، الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي ، الفقه الأكبر ، شرح الإمام الملا علي القاري الحنفي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٣٩٩ هـــ ـــ ١٩٧٩ م .

٧٢. الخازن ، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي ، لباب التأويل في معاني التنزيل ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ١٣٩٩ هـــ ـــ ١٩٧٩ م .

٧٣. الخالدي ، الدكتور صلاح عبد الفتاح الخالدي ، القبسات السنية من شرح العقيدة الطحاوية ، دار القلم ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٢١ هـــ ـــ ٢٠٠٠ م

٧٤. الخطيب ، د. محمد الخطيب ، د. محمد الهزايمة ، دراسات في العقيدة الإسلامية ، دار عمار ، عمان ، ط ٥ ١٤١٨ هـــ ـــ ١٩٩٧ م .

٧٥. الخطيب ، د. إبراهيم ياسين الخطيب ، تاريخ المغول والمماليك ، مؤسسة دار شيرين ، عمان ١٩٩٣ م .

٧٦. خلدون ، العلامة عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٩ ، ١٤٢٧ هـــ ـــ ٢٠٠٦ م .

٧٧. الخياط ، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي ، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، تحقيق د . نيبرج ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٤٤هـــ ، ١٩٢٥ م .

٧٨. الدارقطني ، الإمام الحافظ أبو الحسين علي بن عمر الدارقطني ، رؤية الله جل جلاله ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م .

٧٩. العلل الواردة في الأحاديث النبوية ، تحقيق وتخريج : محفوظ الرحمن زين الله ، دار طيبة ، الرياض ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م .

٨٠. داود ، سنن أبي داود ، الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعب السجستاني الأزدي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا بيروت ، بدون .

٨١. الدردير ، الشيخ أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير ، شرح الخريدة البهية في علم التوحيد ، تحقيق وتعليق : عبد السلام شنار ، دار البيروتي ، سوريا ، دمشق ، ط١ ، ١٤٢٤ هـ ، ٢٠٠٤ م .

٨٢. دقيقة ، الأستاذ الشيخ محمود أبو دقيقة ، القول السديد في علم التوحيد ، تحقيق وتعليق الدكتور عوض الله جاد حجازي ، ط ١ ، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م ، الإدارة العامة لإحياء التراث .

٨٣. الدمياطي ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي ، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ، تحقيق : أنس مهرة ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م .

٨٤. الدميجي ، د. عبد الله عمر الدميجي ، اسم الله الأعظم ، دار الوطن ، الرياض ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ ، ١٩٩٨م .

٨٥. دنيا ، د. سليمان دنيا ، الحقيقة في نظر الغزالي ، دار المعارف ، مصر ، ط٣ ، بدون .

٨٦. الدوري ، د . قحطان عبد الرحمن الدوري ، العقيدة الإسلامية ومذاهبها ، دار العلوم ، عمان ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .

٨٧. دي بور ، الأستاذ ت . ج . دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ط ٤ ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٧٧هـ ، ١٩٥٧ م .

٨٨. الذهبي ، الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط ١١ ، ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦م ، تحقيق د. بشار عواد معروف و د. محي هلال السرحان .

٨٩. العلو للعلي الغفار ، قدم له وعلق عليه ، حسن بن علي السقاف ، دار الإمام النووي ، عمان ، ط ٢ ، ١٤٢٤ هـ ــ ٢٠٠٣ م .

٩٠. الذهبي ، الدكتور محمد حسين الذهبي ، التفسير والمفسرون ، دار اليوسف ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ ــ ٢٠٠٠ م .

٩١. الرازي ، أبو الفضائل أحمد بن محمد بن المظفر بن المختار الرازي ، حجج القرآن ، تحقيق : أحمد عمر المحمصاني ، دار الرائد العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٢ م .

٩٢. الرازي ، الإمام فخر الدين الرازي ، كتاب الأربعين في أصول الدين ، تحقيق : د. أحمد السقا ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـ ــ ٢٠٠٤ م .

٩٣. أساس التقديس ، تحقيق : د . أحمد حجازي السقا ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ ــ ١٩٩٣ م .

٩٤. الإشارة في أصول الكلام ، تحقيق : محمد العايدي ، ربيع العايدي ، مركز نور العلوم للبحوث والدراسات ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ ، ٢٠٠٧م .

٩٥. تفسير الرازي ، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، قدم له الشيخ خليل محي الدين الميس دار الفكر بيروت ، لبنان ، ١٤١٥ هـ ــ ١٩٩٥ م .

٩٦. شرح أسماء الله الحسنى المسمى لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات ، راجعه وقدم له : طه عبد الرءوف سعد ، المكتبة الأزهرية للتراث ، ١٤٢٠ هـ ، ٢٠٠٠م .

٩٧. معالم أصول الدين ، ضبط وتحقيق د. أحمد السايح د . سامي عفيفي ، ط١ ، دار الكتاب للنشر ، ١٤٢١ هـ ، ٢٠٠٠ م .

٩٨. الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، مختار الصحاح ، دققه عصام فارس الحرستاني ، دار عمار عمان ، ط ١٠ ، ١٤٢٨ – ٢٠٠٧ م .

٩٩. رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد ، فلسفة ابن رشد فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ومعه كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ، مكتبة التربية ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٧ م .

١٠٠. كتاب المقدمات ، دار صادر ، بيروت ، بدون .

١٠١. رشيد الدين ، رشيد الدين فضل الله الهمذاني ، جامع التواريخ ــ تاريخ غازان خان ــ ، دراسة وترجمة الدكتور فؤاد عبد المعطي الصياد ، الدار الثقافية للنشر ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٠ هــ ــ ٢٠٠٠ م

١٠٢. د . رمضان علي حسن القرنشاوي ، التأويل بين فخر الدين الرازي وابن تيمية ، تقديم : د. زين الدين الخطيب ، مؤسسة الوراق ، عمان ، ط ١ ، ٢٠٠٤ م .

١٠٣. زادة ، العلامة عبد الرحيم ابن علي الشهير بشيخ زادة ، نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد بعناية : بسام عبد الوهاب الجابي ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٤ هــ ــ ٢٠٠٣ م .

١٠٤. الزَّبيدي ، محمّد ابن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض الملقّب بمرتضى الزَّبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق مجموعة من المحققين دار الهداية ، بدون .

١٠٥. الزبيري ، وليد بن أحمد الزبيري وآخرون ، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة ، سلسلة إصدارات الحكمة ، ١٥ ، بدون .

١٠٦. الزجاجي ، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ، اشتقاق أسماء الله الحسنى ، تحقيق : د. عبد الحسين المبارك ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٦ هــ ، ١٩٨٦م .

١٠٧. الزرقاني ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٨ هــ ــ ١٩٨٨ م .

١٠٨. الزركشي ، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٩١هــ .

١٠٩. الزركلي ، خير الدين الزركلي ، الأعلام ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط١٦، ٢٠٠٥ م

١١٠. الزمخشري ، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

111. الزنداني ، عبد المجيد الزنداني وآخرون ، الإيمان ، دار الخير ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ ، ١٩٩٢ م .

112. السبحاني ، العلامة الشيخ جعفر السبحاني ، معالم التوحيد في القرآن الكريم ، محاضرات بقلم جعفر الهادي ، دار الأضواء ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م

113. سعد رستم ، الذات الإلهية والمجازات القرآنية والنبوية وإزالة شبهة التشبيه والتجسيم من أساسها ، دار الأوائل ، دمشق ، ط ١ ، ٢٠٠٢ م .

114. السعدي ، د. عبد الملك عبد الرحمن السعدي ، شرح النسفية في العقيدة ، دار الأنبار ، العراق ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م .

115. السعود ، قاضي القضاة أبو السعود محمد بن محمد ألعمادي ، تفسير أبو السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، بدون .

116. سعيد حوى : الله جل جلاله ، دار عمار ، بيروت ، عمان ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م .

117. سعيد فوده ، تهذيب شرح السنوسية أم البراهين ، دار الرازي ، عمان ، الأردن ، ط ٢ .

118. السقاف ، حسن بن علي السقاف ، تنقيح الفهوم العالية بما ثبت وما لم يثبت في حديث الجارية ، دار الإمام النووي ، عمان ، ط ١ ، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣ م

119. سلطان ، د. محمد هشام سلطان ، العقيدة والفكر الإسلامي الإلهيات ، مكتبة راما ، عمان ، ط ٣ ٢٠٠٠ م .

120. السنوسي ، الإمام أبو عبد الله محمد السنوسي ، شرح المقدمات ، تحقيق نزار حمدي ، تقديم : الأستاذ سعيد فودة ، مؤسسة المعارف ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٣٠ هـ ـ ٢٠٠٩ م .

121. سنينة ، طالب محمود أبو سنينة ، أسماء الله الحسنى وأثرها في سلوك الإنسان ، دار المحبة ، دمشق دار آية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ ، ٢٠٠٥م .

122. سينا ، الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن سينا ، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية ، ط٢ ١٣٥٧ هـ ، ١٩٣٨ م ، محي الدين صبري الكردي .

١٢٣. السيوطي ، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق سعيد المندوب ، دار الفكر ، لبنان ، ١٤١٦هـ– ١٩٩٦م .

١٢٤. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان .

١٢٥. تاريخ الخلفاء ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر ، ط ١ ، ١٣٧١هـ – ١٩٥٢م .

١٢٦. شامة المقدسي ، الحافظ شهاب الدين أبو شامة المقدسي ، ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م .

١٢٧. شبر ، السيد عبد الله شبر ، حق اليقين في معرفة أصول الدين ، منشورات الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤١٨ هـ ، ١٩٩٧ م .

١٢٨. شحاته ، د. زين محمد شحاته ، المنهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ، تقديم د. عبد الرحمن المحمود دار بلنسية ، مكتبة العواصم ، بدون .

١٢٩. شرف ، د . محمد جلال شرف ، الله والعلم والإنسان في الفكر الإسلامي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، بدون .

١٣٠. الشريف ، الشيخ كمال الدين محمد بن محمد المعروف بابن أبي الشريف ، المسامرة بشرح المسايرة ومعه شرحان جليلان : أحدهما للشيخ قاسم بن قطلوبغا ، والآخر تأليف : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر ، بدون .

١٣١. الشعراوي ، محمد متولي الشعراوي ، عقيدة المسلم ، مكتبة التراث الإسلامي ، جمع وإعداد عبد القادر أحمد عطا ، القاهرة .

١٣٢. شهبة ، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة ، طبقات الشافعية ، تحقيق : د. الحافظ عبد العليم خان ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الهند ، ط ١ ، ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م

١٣٣. الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم ، الملل والنحل ، صححه وعلق عليه الأستاذ أحمد فهمي محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط٧ ، ١٤٢٨ هـ ، ٢٠٠٧ م .

١٣٤. نهاية الإقدام في علم الكلام ، حرره وصححه الفرد جيوم بدون .

١٣٥. شواخ ، الدكتور علي شواخ إسحاق ، معجم مصنفات القرآن الكريم ، دار الرفاعي ، الرياض ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م .

١٣٦. الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول ، تحقيق : الشيخ أحمد عناية ، دار الكتاب العربي ، ط ١ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .

١٣٧. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٣٤٨ هـ .

١٣٨. الصفار ، الدكتورة ابتسام مرهون الصفار ، معجم الدراسات القرآنية ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، ١٩٨٣ م ـ ١٩٨٤ م .

١٣٩. الصلاح ، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهر زوري ، مقدمة ابن الصلاح ، مكتبة الفارابي ، ط ١ ١٩٨٤ م .

١٤٠. الصياد ، الدكتور فؤاد عبد المعطي الصياد ، مؤرخ المغول الكبير رشيد الدين فضل الله الهمذاني ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ط ١ ، ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٧ م .

١٤١. الطبراني ، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، المعجم الأوسط ، تحقيق : طارق بن عوض الله ابن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ، دار الحرمين ، القاهرة ، ١٤١٥ هـ .

١٤٢. الطبرسي ، الشيخ الأكبر أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .

١٤٣. الطبري ، الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ضبط وتعليق محمود شاكر ، تصحيح علي عاشور ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١ م .

١٤٤. الطحاوي ، المحدث أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي ، شرح مشكل الآثار تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـ ـــ ١٩٩٤.

١٤٥. الطهراني ، آقابزرك الطهراني ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، العراق ، طهران إيران ، مترو ى ، ط١ ، بدون .

١٤٦. عادل نويهض ، معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر ، تقديم : حسن خالد مؤسسة نويهض الثقافية ، ط١ ، ١٤٠٣ هـ ـــ ١٩٨٣ م .

١٤٧. عباس إقبال ، تاريخ المغول ، ترجمة عبد الوهاب علوب ، المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، ٢٠٠٠ م .

١٤٨. عباس القمي ، الكنى والألقاب ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٣٨٩ هـ ـــ ١٩٧٠ م .

١٤٩. عبد البر ، الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر القرطبي ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، حققه وأخرج أحاديثه محمد عبد القادر عطا ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ ، ١٩٩٩ م .

١٥٠. عبد الجبار ، قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد ، شرح الأصول الخمسة ، تعليق الإمام أحمد ابن الحسين بن أبي هاشم ، تقديم د عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة القاهرة ، ط ٤ ، ١٤٢٧ هـ ، ٢٠٠٦ م .

١٥١. المجموع في المحيط بالتكليف ، عني به الأب جين يوسف اليسوعي ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت .

١٥٢. المنية والأمل ، جمعه أحمد بن يحيى المرتضى ، تقديم الدكتور عصام الدين محمد علي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٥ م .

١٥٣. عبد الحليم محمود ، د . عبد الحليم محمود ، التفكير الفلسفي في الإسلام ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٤م .

١٥٤. فلسفة ابن طفيل ورسالته (حي بن يقظان) ، ط٢ ، مكتبة الأنجلو ، مصر .

١٥٥. عبد الرسول الموسوي ، الشيعة في التاريخ ، مكتبة مدبولي ، ٢٠٠٢ م .

١٥٦. الدكتور عبد الكريم عثمان ، نظرية التكليف ــ آراء القاضي عبد الجبار الكلامية ــ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٣٩١ هـــ ـــ ١٩٧١ م .

١٥٧. عبد الله شرف الدين ، مع موسوعات رجال الشيعة ، الإرشاد للطباعة والنشر بيروت ، لندن ، ط ١ ، ١٤١١ هـــ ـــ ١٩٩١ م .

١٥٨. عبد المقصود ، الدكتور عبد المقصود حامد عبد المقصود ، نشأة الفرق الإسلامية ، ط ١ ، بدون

١٥٩. عرفان عبد الحميد ، د. عرفان عبد الحميد فتاح ، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ، دار الجيل ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٣ هـــ ـــ ١٩٩٣ م .

١٦٠. العثيمين ، محمد بن صالح العثيمين ، شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ، تحقيق : محمود رضوان أحمد ، مؤسسة الصحابة ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـــ ، ٢٠٠٦م .

١٦١. عذبة ، العلامة الحسن بن عبد المحسن المشهور بأبي عذبة الروضة البهية في ما بين الأشاعرة والماتريدية ، بعناية : بسام عبد الوهاب الجابي ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـــ ـــ ٢٠٠٣ م

١٦٢. عربي ، الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي الطائي الحاتمي ، الفتوحات المكية في معرفة أسرار المالكية قدم له : محمد المرعشلي ، إعداد مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٨ هـــ ـــ ١٩٩٨ م .

١٦٣. العسقلاني ، الإمام الحافظ أحمد بن علي حجر بن العسقلاني ، فتح الباري شرح صحيح البخاري المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٤٢٢ هـــ ـــ ٢٠٠١ م .

١٦٤. عطاء الله ، ابن عطاء الله السكندري ، كتاب الحكم ، إعداد وتقديم : د. عبد الحميد صالح حمدان مكتبة مدبولي ، بدون .

١٦٥. العقاد ، عباس محمود العقاد ، الله ، كتاب في نشأة العقيدة الإلهية ، دار المعارف ، مصر ، ط ٤ ، ١٩٦٤ م .

١٦٦. العيسى ، الدكتور محمد خير محمد سالم العيسى ، آيات الصفات عند السلف بين التأويل والتفويض ، دار الكتاب الثقافي ، بدون .

١٦٧. الغرنوي ، جمال الدين أحمد بن محمد الغرنوي الحنفي ، كتاب أصول الدين ، تحقيق : عمر وفيق الداعوق ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ط ١ ، ١٤١٩ هـــ ـــ ١٩٩٨م .

١٦٨. الغزالي ، أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، تحقيق : عصام عبد الرحيم محمد ، دار ابن الهيثم القاهرة .

١٦٩. الاقتصاد في الاعتقاد ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٧ هـــ ـــ ١٩٩٧ م .

١٧٠. تهافت الفلاسفة ، حجة الإسلام أبو حامد الغزالي ، تعليق ، محمود بيجو ، دار التقوى ، سوريا ، ط١ ، ٢٠٠٦ م .

١٧١. مجموعة رسائل الإمام الغزالي ، راجعها وحققها : إبراهيم أمين محمد ، المكتبة التوفيقية ، مصر .

١٧٢. قواعد العقائد ، تحقيق وتعليق موسى محمد علي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـــ ـــ ١٩٨٥ م .

١٧٣. كتاب الأربعين في أصول الدين ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٨ م .

١٧٤. المستصفى في علم الأصول ، تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٣ هـــ .

١٧٥. المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى ، تعليق : محمود بيجو ، مطبعة الصباح ، دمشق ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـــ ـــ ١٩٩٩م .

١٧٦. المنقذ من الضلال ، المكتبة الشعبية ، بيروت ، لبنان .

١٧٧. المنقذ من الضلال ، بقلم د . عبد الحليم محمود ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ٣ ، ١٩٦٢ م .

١٧٨. الغماري ، أبو الفضل عبد الله بن صديق الغماري الحسيني ، إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٠٦ هـــ ـــ ١٩٨٦ م .

١٧٩. الغنيمي ، عبد الغني الغنيمي الميداني الحنفي ، شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق وتعليق : عبد السلام شنار ، دار ابن عبد الهادي ، دار البيروتي ، سوريا ، دمشق ، ط١ ، ١٤٢٥ هـــ ، ٢٠٠٥ م .

١٨٠. فارس ، ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس ، دار الفكر ، ط١ .

١٨١. الفاسي ، أبو العباس أحمد بن زروق الفاسي ، شرح عقيدة الإمام الغزالي ، قدم له الدكتور جودة أبو اليزيد المهدي ، تحقيق الدكتور محمد عبد القادر نصار ، دار الكرز مصر ، ط ١ ، ٢٠٠٧ م .

١٨٢. فتح الله خليف ، د . فتح الله خليف ، فلاسفة الإسلام ، دار الجامعة المصرية الإسكندرية ، بدون .

١٨٣. فدا ، الموسوعة الميسرة في التاريخ الإسلامي ، إعداد فريق البحوث والدراسات الإسلامية ، مكتبة علاء الدين ، الإسكندرية ، ٢٠٠٠ م .

١٨٤. الفريابي ، الحافظ أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن ، كتاب القدر ، تحقيق عمرو عبد المنعم سليم ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢١ هـ ــ ٢٠٠٠ م .

١٨٥. فهمي ، الدكتور عبد السلام عبد العزيز فهمي ، تاريخ الدولة المغولية في إيران ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ م .

١٨٦. الفيروزآبادي ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي ، الإشارة إلى مذهب أهل الحق ، تحقيق د. أحمد عبد الرحيم السايح د. أحمد عبده عوض ، مركز الكتاب للنشر ، مصر ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـ ــ ٢٠٠٤م .

١٨٧. القاري ، الملا علي بن سلطان القاري ، شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة النعمان ، تحقيق إبراهيم محمد المغني ، مكتبة الإيمان ، المنصورة ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م .

١٨٨. قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، الشعر والشعراء ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٦٩ هـ .

١٨٩. قدح ، د . فؤاد كامل قدح ، حقائق الوجود ، المطبعة الجديدة ، ١٣٨٦ هـ ــ ١٩٦٧ م .

١٩٠. القرضاوي ، د. يوسف القرضاوي ، الإيمان والحياة ، مؤسسة الرسالة ، بدون .

١٩١. القرطبي ، الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد القرطبي ، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته تحقيق : عرفان حسونة ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٤٢٨ هـ ، ٢٠٠٧م .

١٩٢. الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق سالم ألبدري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـــ ٢٠٠٠ م .

١٩٣. صفات الله تعالى وما ورد فيها من الآي والأحاديث ، تحقيق سيد بن إبراهيم بن صادق عمران ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـــ ، ٢٠٠١ م .

١٩٤. القشيري ، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري النيسابوري القرشي ، الرسالة القشيرية ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠ هــــ ٢٠٠٠ م .

١٩٥. القضاة ، الشيخ نوح علي سليمان القضاة ، المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد ، دار الرازي عمان ، ط ٣ ، ١٤٢٧ هــــ ٢٠٠٦ م .

١٩٦. القفطي ، الوزير جمال الدين أبي الحسن علي القفطي ، إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مطبعة السعادة ، مصر ، ط١ ، ١٣٢٦ هـــ .

١٩٧. القفطي ، ضياء الدين أبو الحسن شيث بن إبراهيم بن حيدرة ، حز الغلاصم في إفحام المخاصم عند جريان النظر في أحكام القدر ، تحقيق : عبد الله عمر البارودي ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـــ .

١٩٨. القنوجي ، صديق بن حسن القنوجي ، أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ، تحقيق : عبد الجبار زكار ، دار الكتب العلمية بيروت ، ١٩٧٨ م .

١٩٩. قيم الجوزية ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي ، بدائع الفوائد ، تقديم : د. وهبة الزحيلي تحقيق : معروف زريق وآخرون ، دار الخير ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٤ هـــ ، ١٩٩٤م .

٢٠٠. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، عنى بتصحيحه : محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٩ هـــ - ١٩٨٨ م .

٢٠١. كحالة ، عمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ـــ تراجم مصنفي الكتب العربية ـــ المكتبة العربية دمشق ، عبيد إخوان ، ١٣٧٦ هــــ ١٩٥٧ م .

٢٠٢. الكردي ، د . راجح عبد الحميد الكردي ، علاقة صفات الله تعالى بذاته ، دار الفرقان ، ط ٢ .

٢٠٣. الكرمي ، مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي ، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٦ هـ .

٢٠٤. الكفوي ، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، كتاب الكليات ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، تحقيق : عدنان درويش ، محمد المصري .

٢٠٥. الكليني ، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق ، الأصول من الكافي ، صححه وعلق عليه : علي أكبر الغفاري ، دار صعب ، دار التعارف ، بيروت .

٢٠٦. اللالكائي ، الإمام الحافظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الشافعي ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، خرج أحاديثه محمد عبد السلام هارون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٢٨ هـ ، ٢٠٠٧ م .

٢٠٧. اللّامشي ، أبو الثناء محمود بن زيد اللّامشي ، التمهيد لقواعد التوحيد ، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م .

٢٠٨. اللبدي ، د. عبد العزيز اللبدي ، القاموس الطبي العربي ، دار البشير ، عمان ط ١ ، ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٥ م .

٢٠٩. لبيد ، لبيد بن أبي ربيعة ، ديوان لبيد بن أبي ربيعة ، شرح الطوسي ، تقديم : د. حنا نصر ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٣م .

٢١٠. مؤسسة آل البيت ، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية ، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط ، علوم القرآن ـ مخطوطات التفسير وعلومه ـ ، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م .

٢١١. الماتريدي ، أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي ، تفسير القرآن العظيم المسمى تأويلات أهل السنة تحقيق فاطمة يوسف الخيمي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤ م .

٢١٢. كتاب التوحيد ، ضبط وتعليق الشيخ الدكتور عاصم الكيالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط ١ ، ١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦ م .

٢١٣. ماجه ، محمد بن يزيد أبو عبد الله القز ويني ، سنن ابن ماجه ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ، بيروت .

٢١٤. مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي ، موطأ مالك ، رواية يحيى أالليثي ، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، مصر .

٢١٥. مجموعة من العلماء ، شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق مجموعة من العلماء ، خرج أحاديثها : محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط ٥ ، ١٣٩٩ هـــ .

٢١٦. المحتسب ، الدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب ، اتجاهات التفسير في العصر الراهن ، مكتبة النهضة الإسلامية ، عمان ، الأردن ، ط ٣ ، ١٤٠٢ هـــ ـــ ١٩٨٢ م .

٢١٧. محمد عبده ، رسالة التوحيد ، مطبعة المنار ، مصر ، ط٢ ، ١٣٢٦ هـــ .

٢١٨. محمد كامل حسن المحامي ، عباقرة خالدون ، منشورات المكتب العالمي ، بيروت ، ١٩٨٨ م .

٢١٩. محمد نووي الجاوي ، التفسير المنير لمعالم التتريل المسمى مراح لبيد لكشف معنى قرآن مجيد ، ط٣ ١٣٧٤ هـــ ـــ ١٩٥٥ م ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر .

٢٢٠. المرسي ، الدكتور كمال الدين عبد العلي المرسي ، علم التفسير ومناهج المفسرين ، دار الجميل ، ط ١ ، ١٤١٩ هـــ ـــ ١٩٩٨ م .

٢٢١. مصطفى عبد الرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٣٨٦ هـــ ، ١٩٦٦م .

٢٢٢. المغراوي ، محمد بن عبد الرحمن المغراوي ، المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات ، دار طيبة ، الرياض ، ط ١ ، ١٤٠٥ هـــ ـــ ١٩٨٥ م .

٢٢٣. المغربي ، د. علي عبد الفتاح المغربي ، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية ، مكتبة وهبة ، مصر ، ط١ ، ١٤٠٥ هـــ ـــ ١٩٨٥ م .

٢٢٤. مقدادي ، الدكتور علي عايد مقدادي ، الترويض في بيان حقيقة التفويض ، دار الحامد ، عمان ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .

٢٢٥. المقدسي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، مكتبة مدبولي القاهرة ، ط ٣ ، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م .

٢٢٦. مكي ، عبد المحي بن عبد الحميد بن الحاج محمد مكي البغدادي ، شرح العقيدة الطحاوية ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٤ ، ١٣٩١هـ .

٢٢٧. ملكاوي ، د. محمد أحمد ملكاوي ، عقيدة التوحيد في القرآن الكريم ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ١٤٢٥ هـ ، ٢٠٠٤ م .

٢٢٨. المليباري ، عبد النصير ناتور أحمد المليباري الهندي ، شرح العلامة الخيالي على النونية للمولى خضر ابن جلال الدين في علم الكلام ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م .

٢٢٩. المناوي ، محمد بن عبد الرءوف المناوي ، التوقيف على مهمات التعاريف ، تحقيق د. محمد الداية دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٠هـ .

٢٣٠. منظور ، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، ط١

٢٣١. د منيع عبد الحليم محمود ، مناهج المفسرين ، دار الكتاب المصري ، القاهرة ، ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت .

٢٣٢. مهدي ، الدكتور محمد حسن مهدي ، الإباضية نشأتها وعقائدها ، المطبعة العربية الحديثة ، سوهاج ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٣ م .

٢٣٣. القول المبين في أهم قضايا علم أصول الدين ، ط١ ، ١٤٢١ هـ ، ٢٠٠٠م ، مصر .

٢٣٤. الموسوي ، العلامة المتتبع الميرزا محمد باقر الموسوي الأصبهاني ، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ، تحقيق أسد الله إسماعيليان ، مطبعة المهراستوار ، قم ، ١٣٩١ هـ ، يطلب من دار الكتاب العربي ، بيروت .

٢٣٥. ميهوب ، د سيد عبد الستار ميهوب ، أبو رشيد النيسابوري وآراؤه الكلامية والفلسفية (الله ، العالم ، الإنسان) ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ ، ٢٠٠٦ م .

٢٣٦. النحاس ، الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن عمر النحاس ، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ ــ ٢٠٠٥ م .

٢٣٧. نديم الملاح ، العقائد الإسلامية ، مطبعة دار الأيتام الإسلامية ، القدس ، ١٣٧١ هـ ــ ١٩٥٢م.

٢٣٨. النسفي ، أبو المعين ميمون النسفي ، تبصرة الأدلة في أصول الدين ، تحقيق كلود سلامة ، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية ، دمشق ، ط ١ ، ١٩٩٠ م .

٢٣٩. التمهيد لقواعد التوحيد ، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ ــ ٢٠٠٧ م .

٢٤٠. مدارك التتريل وحقائق التأويل ، قدم له الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي ، راجعه وضبطه الشيخ إبراهيم محمد رمضان دار القلم ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٨ هـ ١٩٨٩ م .

٢٤١. النووي ، صحيح مسلم بشرح الإمام النووي ، رقمه وخرج أحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي ، حققه الشيخ عرفان حسونة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ ــ ١٩٩٩ م .

٢٤٢. النويري ، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، تحقيق مفيد قمحية وجماعة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م .

٢٤٣. النيسابوري ، العلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري ، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ ــ ١٩٩٦ م .

٢٤٤. غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، تحقيق ومراجعة : إبراهيم عطوة عوض ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط١ ، ١٣٨١ هـ ــ ١٩٦٢ م .

٢٤٥. غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، بهامش تفسير جامع البيان في تفسير القرآن للطبري دار المعرفة ، بيروت ، ط ٣ ، ١٣٩٨ هـ ــ ١٩٧٨ م .

٢٤٦. الواعي ، د . توفيق الواعي ، المنهج القرآني في بناء العقيدة ، عُني به عصام فارس ، دار عمار ، عمان ، ط١ ، ١٤٢٨ هـ ــ ٢٠٠٨ م .

٢٤٧. وهبه ، د مراد وهبه ، المعجم الفلسفي ، دار المأمون للطباعة ، شارع خيرت درب البندق ، ط٣ ١٩٧٩ م .

٢٤٨. يحيى هاشم فرغل ، نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية ، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ، ١٣٩١ هـ ــ ١٩٧٢م .

٢٤٩. يوسف إلياس سركيس ، معجم المطبوعات العربية والمعربة ، مطبعة سركيس مصر ، ١٣٤٦ هـ ــ ١٩٢٨ م ، دار صادر .